This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

6000103801

32.

738.

6000103801

32.
738.

Beiträge

zur

# Spracherklärung

## des Neuen Testaments,

zugleich

eine Würdigung
der Recenſion meines Commentars
zum Briefe an die Römer
von D. Fritzſche

von

D. A. Tholuck.

Halle,
Eduard Anton.

1832.

726.

kann ich mit Grund hoffen, daß eine hinlängliche Anzahl von Theologen in den Stand geſetzt iſt, ſelbſt ein Urtheil über meine Leiſtungen zu fällen. Endlich möchte auch dieſe Erſcheinung zeigen, daß die Urtheile der Literaturzeitungen, welche, wie ſich die eine ausdrückt, nichts an meinen Werken zu loben finden, als Druck und Papier, doch nicht ganz ohne Parteilichkeit geſchrieben ſeyn können. Ich möchte wohl wiſſen, welche Hoffnung für die Aufnahme ihrer Schriften die rationaliſtiſchen Gegner haben würden, wenn plötzlich ſämmtliche Recenſiranſtalten Deutſchlands in dem Maaße ſie herabzuwürdigen und davor zu warnen anfingen, als ſie jetzt auf deren Erhebung und Empfehlung bedacht ſind? — Es könnte nun aber ſcheinen, daß das nachträgliche Urtheil der Recenſiranſtalten über die Schrift meines Gegners, welche, ſoviel mir bekannt worden, derſelben den freudigſten und theilnehmendſten Beifall gezollt haben, zu einer Gegenſchrift auffordern müßte. Dieſen Beifall mußte man doch aber im voraus erwarten, da ſie ja in dieſer Schrift nur mit mehr Gelehrſamkeit und mit mehr Invectiven das ausgeführt fanden, was ſie vorher verſucht hatten. Es wird mich auch nicht verwundern, wenn viele, welche in der Mitte ſtehen wollen, im Ganzen genommen jener Schrift ihren Beifall bezeugen. In den Zeiten der Wolfiſchen Philoſophie mußten auch die eifrigſten Wolfianer gegen Darjes und hernach gegen die

Wertheimer Bibel ſchreiben, bloß damit das Publicum ſich überzeugte, daß ſie nicht zu weit gingen. Solche Purificationsacte giebt es für die, welche nach der Gunſt der öffentlichen Meinung haſchen, in allen Zeiten. — Nur in Einer Beziehung hatte ich etwas anderes erwartet. Ich hatte mir vorgeſtellt, daß bei aller Freude über das Erſcheinen jener Schmähſchrift doch auch manche der bitterſten Gegner nicht umhin können würden, über den Ton derſelben einen ernſten Unwillen zu äußern. Einige haben indeß die Sanftmuth und Faſſung meines Gegners bewundert. Andere rühmen „den von jeder ſchädlichen Convenienz freien“ Muth jenes Mannes, — der mit dem breiteſten Strome des Zeitgeiſtes ſchwimmt! Es iſt unmöglich, daß man nicht fühle, wie man ſich ſelbſt belügt.

Unter dieſen Umſtänden ſchien es nun mehreren meiner Freunde und auch mir zuweilen, daß für die Leidenſchaftloſen eine Schrift wie die gegenwärtige nicht erforderlich, und in Bezug auf die Maſſe der Leidenſchaftlichen wirkungslos ſei. Indeß hat ſich mir doch eine andere Anſicht beſtärkt. Das Werk des Gegners enthält nämlich zum Theil gegründete Rügen, ich habe ſie, wo ich ſie fand, offen anerkannt, — und jeder von ſich nicht Eingenommene ſetzt gewiß ſchon von vorn herein voraus, daß auch ſein beſtes Werk einem ſcharfſichtigen und zumal

einem schadenfrohen Kritiker Stoff zu gerechten Rügen darbieten werde, — der größte Theil der Anklagen besteht aber in Verdrehungen, Mißdeutungen oder willkührlichen Behauptungen, deren Ungrund nur eine genaue ins Detail eingehende Untersuchung darthut. Der erste Theil der Schrift nun mit diesem zweiten verbunden kann auch in dem wirklich unparteiischen Leser, welchem aber die Zeit mangelt, in alle Detailuntersuchungen einzugehen, eine falsche Ansicht von meinen exegetischen Werken erzeugen. In so fern hielt ich es als Gelehrter für meine Pflicht, das Verfahren des Gegners ans Licht zu stellen. Es ist dies einmal geschehen, und auf alle weiteren Ausfälle und Angriffe des Gegners werde ich wahrscheinlich nie etwas Weiteres zu antworten haben, solange er nicht das hier Gegebene wirklich widerlegt hat. — Sollte ich zugleich bei dieser Gelegenheit ein Beispiel der Art von Polemik gegeben haben, wie sie dem christlichen Theologen, welcher sich selbst und die heilige Sache des Evangeliums frech angegriffen sieht, ziemt, so wird mir das ein noch höherer Lohn seyn. Ich kann sagen, daß, wie mein Herz von aller persönlichen Leidenschaft wider meinen Gegner frei ist, so daß ich nicht anstehen würde, ihm die Bruderhand zu reichen, so habe ich mich ernstlich bestrebt, in dieser Schrift bei aller Entschiedenheit und allem Ernste des Gegensatzes jeden Erguß persönlicher Gereiztheit fern zu halten. Ich

habe daher auch den Titel so gewählt, wie er gewählt ist, und meine Untersuchungen bleiben nicht bloß bei polemischen Beziehungen stehen.

Ich verweise hier noch auf eine Abhandlung über den Ursprung des Namens Jehovah, welche sich in meinem litt. Anz. Nr. 27 ff. findet. Diese gehört in mancher Beziehung hieher. Sie enthält Belege zu dem in Nr. 10. dieser Schrift Enthaltenen und giebt zugleich einige merkwürdige Beispiele sehr folgenreicher falscher Citate in unsern gelesensten rationalistischen Werken.

Zugleich kündige ich hier das Erscheinen einer vierten umgearbeiteten Ausgabe meines Commentars zum Brief an die Römer an. Ich denke, es wird sich auch hiebei bewähren, daß oft das böse-Gemeinte zum Besten ausschlagen muß. Wenngleich nämlich die Schrift meines Gegners mir bei dieser neuen Ausgabe weit mehr Dienste geleistet haben würde, wenn er sich in seiner Kritik mehr von der Wahrheitsliebe als von der Leidenschaft hätte leiten lassen; so werde ich dennoch von dem Scharfsinn und Fleiße des gelehrten Mannes, der selbst die Güte gehabt hat, mir die Druckfehler aufzusuchen, und der auch da, wo er willkührliche und falsche Behauptungen aufstellt, doch das Weiterforschen anregt, manchen Gewinn haben. Immer muß ich indeß bemerken, daß ich es für einen weit größeren Gewinn ansehen werde, die Auslegung der Schrift

von jener Seite zu fördern, welche von den Forſchungen meines Gegners ganz und gar unberührt bleibt, von Seite des religiöſen Elementes, und nie werde ich aufhören, dies für das wichtigſte Geſchäft des theologiſchen Auslegers zu halten. In dieſer Hinſicht werde ich dann auch die neuerlich gerade über dieſen pauliniſchen Brief erſchienenen exegetiſchen Werke und Abhandlungen fleißig benutzen, und mein Werk, was Vieler Wunſch war, auch mit dogmatiſch-exegetiſchen Excurſen über einige Grundbegriffe des Briefes verſehen.

„So iſt nun, weder der da pflanzet, noch der da begießet, etwas, ſondern Gott, der das Gedeihen giebt.“

Halle, den 20. Mai 1832.

Dr. A. Tholuck.

# Inhalt.


Seite

Einleitung. . . . . 1—18

1. Ueber die Stämme der griechischen Verba . . . 19—23
2. Ueber die Form δακτύλιος, über die Composition von ἀποκαραδοκέω und über das medium λογίζομαι . . 23—25
3. Ueber die Bedeutung und Ableitung von ἐριθεία . . 25—30
4. Ueber χορηγῆσαι und καίπερ mit dem verb. fin. . . 30—32
5. Ueber den Unterschied von sensus und significatus — über die adversative Bedeutung von καί bei Classikern und im N. T. — über die verba comp. pro simpl. — über ἔχειν im Sinne von παρέχειν . . . . . 32—41
6. Ἱεροσυλεῖν in der allgemeinen u. uneigentlichen Bedeutung — ἀρά in der Bedeutung Eid — der Aor. pass. in der Bedeutung des medii — ὅσοι unterschieden von οἵτινες 41—44
7. Welches ist die ursprüngliche Bedeutung von τὸ δοκίμιον? — Bedeutung der Subst. auf ήριον und ιον . . 44—47
8. Die rabbinische Formel טָבַל בְּשֵׁם — Bedeutung von βαπτίζεσθαι εἰς τὸ ὀνομά und ἐπ' ὀνόματι . . . 47—50
9. Die Bedeutung von ἀνάθεμα und שַׁמְתָּא דַיְיָ im Verhältniß zu חֵרֶם — des Dr. Fr. Citate aus den Rabbinen — über die rabbinische Christologie, besonders nach Bertholdt . . . . . 50—61
10. Ueber die Entstehung der Sprache — die Nomina schließen ursprünglich Verbalwurzeln in sich — Bedeutung von אֱנוֹשׁ, Zusammenhang von enosch, Mensch und manuscha im Sanskr. . . . . 61—68
11. Ueber die Formel כָּעֵת חַיָּה — Unterschied von ζῆν und βιοῦν . . . . . 68—72
12. Ueber Röm. 8, 28. Τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς τὸ ἀγαθόν . . . . . 72—73
13. Die Accentuation und Bedeutung von θεοστυγεῖς und θεομισής . . . . . 73—76
14. Röm. 9, 26. 9, 29. 11, 20. — Die Ablativbedeutung der griech. Dativen . . . . . 76—78
15. Οὐ πᾶς mit dem Verb. und mit dem Nomen verbunden — schon von Beza richtig erklärt — Winer's und Gesenius Ansicht . . . . . 78—81

Seite

16. Röm. 10, 3. ὑπετάγησαν . . . . . 81—82
17. Die Bedeutung von μενοῦνγε . . . . . 82—86
18. Die Bedeutung von καλεῖν Röm. 9, 7. . . . 86—88
19. Röm. 3, 25, 26.
Ueber den Begriff der Ellipſe. Ueber die ſymbol. Bedeutung des Gnadenſtuhls. Ueber die urſprüngliche Bedeutung von ἱλαστήριον. Wie alt iſt die Punctation כַּפֹּרֶת ſtatt כַּפֹּרֶת? . . . . . 88—92
Ueber die Setzung des Artikels vor Nebenbeſtimmungen. Ueber die Stelle Eph. 2, 15. . . . . 92—94
Ueber πίστις ἐν und πιστεύειν ἐν ſtatt εἰς . . . 94—95
Ueber die verſchiedenen Bedeutungen von προτιθέναι und προτίθεσθαι . . . . . 95—98
Ueber den Unterſchied von ἄφεσις und πάρεσις . . 98
Dogmatiker zugleich geſchickte Exegeten — Clauſen's Urtheil über Auguſtin . . . . . 99—101
Die dogmatiſche Erklärung von Röm. 8, 26. . . 102
Die dogmatiſche Erklärung von Röm. 14, 17. . . —
Die dogmatiſche Erklärung von Röm. 8, 13. . . 103
Die Kritik meiner Erklärung über die Präſcienz Gottes . 104
Ueber den Zuſammenhang der leiblichen und geiſtigen Auferſtehung nach Joh. 5. und Röm. 8, 10, 11. . . 105—106
Meine Auszüge aus den Schriften der Kirchenväter . . 107—113
Die Kritik des Syriſchen und Arabiſchen . . . 113—117
Die Kritik des Hebräiſchen. — Ueber die Erſcheinung, daß Piel zuweilen die geiſtige Bedeutung hat . . 117—119
Die Etymologie von Gabbatha . . . . 119—123
Ueber den Quell Siloah in geographiſcher und grammatiſcher Beziehung . . . . . 123—133
Die grammatiſch-hiſtoriſche Exegeſe des N. T., wie ſie in den Schriften des Herrn Dr. Fritzſche vorliegt . 133—138
Inhalt der Geſchichte Chriſti nach Dr. Fritzſche's Auffaſſung . . . . . 139—143
Geiſtesarme und gezwungene Erklärungen . . . 143—145
Spitzfindige auf das N. T. nicht anwendbare Akribie — εἴγε und εἴπερ — ἵνα ſtatt des Infin. — ἄχρι und μέχρι u. ſ. w. . . . . 145—157
Verkehrte Parallelen aus Claſſikern . . . . 157—158

Bei dem Verleger der Tholuck'schen Beiträge sind unter andern folgende Bücher erschienen:

**D. W. Harnisch, Sem.-Direktor, vollständiger Unterricht im evangelischen Christenthum. Ein Lehrbuch für höhere Volksschulen, Bürgerschulen, Berufsschulen, Schullehrer-Seminarien und Gymnasien, so wie ein Erbauungsbuch für gebildete Christen. 8. 1r Th. 14 gr. (auch unter dem Titel: Die Geschichte des Reichs Gottes auf Erden); 2r Th. 10 gr. (auch unter dem Titel: Die evangelische Christenlehre); beide Theile 1 Thlr.**

Der als Pädagog hochgeschätzte Herr Verfasser übergiebt hier den Lehrern der Religion, besonders aber den Schullehrer-Bildungs-Anstalten, ein Werk, das sich durch gründliche und durchgreifende Behandlung seines Gegenstandes, durch wohlgeordnete Reihenfolge der Materien und durch kernhafte, zum Herzen dringende Sprache ganz besonders auszeichnet. Mehrere Inhalts-Verzeichnisse, z. B. eine Nachweisung der Bibelkunde, ein Verzeichniß der im Buche erwähnten Personen, Orte und Begebenheiten, der Lernsprüche und Liederverse erhöhen die Brauchbarkeit desselben. Der Preis ist sehr billig (36½ Bogen) auf einen Thaler gestellt.

---

**Harnisch, W., die deutsche Bürgerschule. Eine Anweisung, wie für den gesammten Mittelstand zweckmäßige Schulen zu begründen, in das rechte Verhältniß zu den bestehenden Schulanstalten zu setzen, und im gesegneten Fortgange zu erhalten sind; für sämmtliche Staats- und Gemeindebeamte, so wie für alle denkende Gewerbsleute in den Städten und auf dem Lande, besonders aber für Schulmänner und ihre Vorgesetzten. 8. 18 gr.**

Vorstehende Schrift hat keine andere Bestimmung, als eine neue Art Schulen ins Leben rufen zu helfen, die zwischen Volksschulen einerseits, und den Gymnasien und Universitäten andererseits stehen. Sie ist von dem Verfasser, nach zwanzigjährigen Erfahrungen, Leistungen und Anschauungen in der Schulwelt, geschrieben, und mit jugendlicher Begeisterung nach der Genesung von einer bedeutenden Krankheit, bevorwortet. Sie wird, wie der Verf. es wünscht, klarere Ansichten über das Schulwesen überhaupt verbreiten, indem sie die Gegner des Bürgerschulwesens zum Kampf auffordert, und neue Schulen ins Leben rufen helfen, indem sie die Freunde derselben kräftigt. Ganz besonders wichtig ist sie für alle die Eltern der höheren und mittleren Stände, welche eben einen Berufsweg für ihre Söhne auswählen.

Zur Empfehlung derselben erlauben wir uns, außer vielem Anderen, nur die Mittheilung folgenden gnädigsten Schreibens Sr. Königl. Hoheit, des Kronprinzen von Preußen:

„Ich habe Ihre Mir unterm 3ten übersandte Schrift über Schulwesen mit vielem Interesse durchgesehen, und es gereicht Mir zum Vergnügen, Ihnen sagen zu können, daß Sie Mir

durch Mittheilung Ihrer ausgezeichneten Arbeit eine sehr werthvolle Aufmerksamkeit erwiesen haben. Ich verbleibe Ihr wohlgeneigter

Berlin, den 18. Mai 1830.

Friedrich Wilhelm.

An den Seminardirektor
Herrn Harnisch in Weißenfels."

---

Ueber den

**Literarischen Anzeiger für christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt, herausgegeben vom Consistorial-Rath und Prof. D. Tholuck,**

erlaubt sich der Verleger nur folgende wenige Worte:

Der Standpunkt, auf dem er sich bisher hielt: wissenschaftliche Forschung auf dem Gebiete der Theologie, auf dem Grunde des biblischen Glaubens; ruhige und möglichst gerechte Würdigung der Erscheinungen in diesem Fache, vornehmlich derjenigen, wodurch die christliche Wissenschaft gefördert wird, zugleich Anzeigen älterer tüchtiger Schriften, und endlich Hinweisungen auf denkwürdige religiös-wissenschaftliche Erscheinungen in fremden Ländern — wird derselbe bleiben. Der Preis des ganzen Jahrgangs ist drei Thaler.

---

Bis zum Jahre 1817 dauerte die Periode, von welcher Jean Paul sagt: „Sonst war auch im Kriege Religion, jetzt ist nicht einmal in der Religion Krieg“. Es ist das unsterbliche Verdienst von Harms, das seit dem Jahre 1813 in vielen Gemüthern sich regende dunkle religiöse Bedürfniß durch das laute und derbe Wort seiner Thesen zum Bewußtseyn gebracht, zum Kampfe gegen den herrschenden Unglauben erregt, und damit zugleich den Blick auf den Wiederaufbau der alten evangelischen Kirche hingerichtet zu haben. Die zweihundert Streitschriften, welche den Kieler Thesen von allen Seiten her entgegen traten, hatten nur die Wirksamkeit, welche der feindliche Gegensatz überall dann äußert, wenn die sich regenden Lebenselemente gesund, und bereits weit verbreitet sind. Der Hinblick auf das, was unsere Kirche im Sinne der Reformatoren seyn sollte, ein lebendigeres Interesse für kirchliche Angelegenheiten überhaupt, und die Sehnsucht nach dem Glauben unserer Väter wurde immer allgemeiner. Was die Harmsischen Thesen implicite schon enthalten hatten, wurde ausdrücklich ausgesprochen durch Dr. Hahns Erklärung an die Kirche Sachsens und Preußens und durch die Evangelische Kirchenzeitung, daß nämlich diejenigen nicht mit gutem Gewissen Diener der evangelischen Kirche seyn könnten, welche sich selbst gestehen müssen, nicht bloß in Nebensachen, sondern in der Grundansicht den Glauben unserer Väter verlassen zu haben. Je kühner diese Angriffe waren, desto heftiger und erbitterter der Gegensatz; — der Kampf hatte aufgehört ein Kampf zwischen Systemen der Schule zu seyn, er war Sache der Kirche und des Lebens geworden. Die Art, wie dieser Kampf von beiden Seiten geführt wurde, reichte für den Lei-

denschaftlosen hin, den Geist der beiden Theile zu bezeichnen. Welcher Unbefangene wird sich — wie er auch immer über die Sache selbst denken möge — den Eindruck zu verläugnen vermögen, daß in jener Erklärung des Dr. Hahn, so wie in den Aufsätzen der Evangelischen Kirchenzeitung, fern von aller persönlichen Erbitterung wider den Gegner, nur der Gehorsam unter das, was als göttliche Wahrheit erkannt und daraus gefolgert wird, das Motiv des Kampfes ist. Welch ein ganz anderer Ton spricht dagegen in den Streitschriften von der andern Seite! Alle Waffen des Hohns, der Verleumdung und der Schmähung, welche jemals in Parteikämpfen angewendet worden, sind hier wiedererschienen — und mit welchem Erfolg? Es mag seyn, daß so Manchen durch jene Parteischriften und Verunglimpfungen die Sache des erneuten Pietismus, wie man ihn nennt — und wenn im historischen Sinne, nicht ganz mit Unrecht — verdächtig geworden; es mag seyn, daß Mancher sich jetzt entschiedener für den biblischen Glauben aussprechen würde, wenn nicht die Furcht, verlästert zu werden, ihn zurückhielte. Aber nie, wie die Geschichte zeigt, ist bittre Ungerechtigkeit gegen eine Partei geübt worden, ohne daß nicht Diesen und Jenen von denen, die auf der andern Seite stehen, ein edler Unwille ergriffen hätte, und das Bestreben erwacht wäre, die angeklagte Sache auch in ihrer Lichtseite zu betrachten. Schon jetzt — und noch desto mehr wird es geschehen, je mehr die Gegenwart Vergangenheit werden wird — regt sich in Vielen die Ueberzeugung, daß das Unrecht wenigstens auf beiden Seiten obwalte. Von den Vielen, die sich nach der Frömmigkeit unserer Väter sehnen, erkennen immer Mehrere, daß ihre Frömmigkeit nicht wiederzugewinnen ist ohne ihren Glauben. Die Wahrheit dessen, was ich hier ausspreche, werden Viele in ihren Kreisen bestätigt finden. Als ein schönes öffentliches Zeugniß dafür steht jene Nachschrift da, mit welcher Professor Hupfeld in Marburg die Petition seines Freundes Bickell begleitet hat. Hier spricht durch und durch ein ehrlicher Mann, und er spricht das ohne Menschenfurcht aus, was mancher Diener der evangelischen Kirche auf Katheder und Kanzel jetzt empfindet, aber aus Menschenfurcht und Menschengefälligkeit

nicht laut werden läßt. Denen, welche das freie edle Wort jenes Mannes über die Gebrechen unserer Kirche noch nicht kennen sollten, empfehlen wir aufs ernstlichste, es nachzulesen. Hat doch selbst der Herausgeber der Darmstädter Allgemeinen Kirchenzeitung mit Aeußerungen und Vorschlägen zur Verbesserung unserer theologischen Fakultäten und unseres kirchlichen Lebens sich vernehmen lassen, welche ihm von den leidenschaftlichen Gegnern des biblischen Christenthums eben so sehr verdacht worden sind, als sie in den Freunden desselben die Ueberzeugung gestärkt haben, daß das Wort der Wahrheit, aus dem Drange der Wahrheit ausgesprochen, früher oder später, hier oder dort, immer seine gute Statt findet. Wie daher auch der Kampf in der evangelischen Kirche weiter sich entfalten möge, wer auf das unvergängliche Wort Gottes sich stützend, und mit der Bitte zum Vater des Lichts, daß er im Parteienkampfe vor jeder unreinen Leidenschaft bewahrt bleiben möge, kämpft, der kann immer des Sieges gewiß seyn — mag er mit seinen eigenen Augen ihn sehen oder nicht.

Unter den mancherlei Abweichungen von der Wahrheit, welche man sich im Streite mit den Vertheidigern des biblischen Christenthums erlaubt hat, gehört auch die, daß man sie durchgängig als Ignoranten darstellte. Damit diese Beschuldigung den Schein der Wahrheit hätte, war es nothwendig, möglichst viele Namen aus dem Verzeichnisse der sogenannten Neuevangelischen zu entfernen. Die im Hallischen Streite erschienenen Gegenschriften nannten als die Häupter dieser Partei: Dr. Hengstenberg, Dr. Hahn, Dr. Tholuck, Dr. Schwarz, Dr. Sartorius, Dr. Heinroth, Prof. Guericke, Dr. Rudelbach. Der Verfasser der Streitschrift, mit welcher diese Blätter sich beschäftigen, beschränkt die Anzahl der Parteihäupter auf Dr. Hengstenberg, Prof. Guericke, und mich. Andere lösen auch meinen Namen noch los. Offenbar beruht dieses Verfahren absichtlich auf einem Verdecken des wahren Standes der Sache. Man hat alle diejenigen Namen wegzulassen für gut befunden, die entweder in dem Leipziger und Hallischen Streite gar nicht ihre Stimme erhoben, oder wohl auch ihre Mißbilligung desselben

zu erkennen gegeben haben. Soll aber die Uebereinstimmung mit Dr. Hahn und der Evangelischen Kirchenzeitung hinsichtlich des Verhältnisses der Rationalisten zur evangelischen Kirchengemeinschaft, soll die Uebereinstimmung in diesem Punkte allein das Kennzeichen abgeben, ob man als ein Gläubiger anzusehen sei oder nicht, o, dann kennt man nicht das heilige Band, welches alle diejenigen umschlingt, die im Glauben an das geoffenbarte Wort Gottes, im Bewußtseyn der eigenen Sündhaftigkeit und im lebendigen Vertrauen auf das Verdienst Christi sich als Brüder erkennen und lieben. Hat die Evangelische Kirchenzeitung, die in der That einen noch strengern Maaßstab anlegt, als ich z. B. für meine Person und nach meinem Standpunkte anlegen würde, hat diese jemals erklärt, daß sie Männer wie Neander, Olshausen, Nitzsch, Steudel für keine Brüder im Glauben anerkenne, oder hat Neander und Steudel dieses vom Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung erklärt? — Das gerade Gegentheil. — Der Herausgeber der Evang. Kirchenzeitung theilt uns aus einem Schreiben des Dr. Neander an ihn, bei freundschaftlicher Berathung über die beste Art und Weise der Bekanntmachung seiner ersten Erklärung, folgende Stelle mit (Ev. Kirchenz. Jan. 1831, S. 22): „Auch wenn ich nicht durch ein Wort verpflichtet wäre, würde ich doch die Art und Weise am liebsten wählen, die bei einer Differenz mit dem, mit welchem ich gern in Allem eins seyn möchte, wie ich in der Hauptsache mit ihm eins bin, ihm die willkommenste ist. — — Vielleicht wird dieser kleine Anfang unwillkührlich zu einer größern Fehde uns hinführen, bei der wir zeigen können, wie Christen, in dem Einen, was Noth thut, eins, christlich mit einander streiten.“ — Wie streng auch immer der Maaßstab sei, nach welchem die Evangel. Kirchenz. diejenigen mißt, mit denen im Geiste sich eins zu fühlen ihr zugemuthet wird, so bleiben, Gott sei Dank, genug theologische und nichttheologische Universitätslehrer in Deutschland übrig, welche sie keinen Anstand nehmen wird für Mitarbeiter zu demselben Ziele und in demselben Geiste zu halten, der ihr als der alleinige gilt. Ich kann hier mit ziemlicher Gewißheit,

von meinem theuern Freunde, dem Herausgeber der Evangel. Kirchenzeit., keinen Widerſpruch zu erfahren, die Namen folgender Männer anführen: Neander, Strauß, Nitzſch, Sack, Steudel, Hahn, Lindner, Böhmer, Schwarz, Kraft, Tweſten, Scheibel, Heubner, Olshauſen, Sartorius, Kleinert, Buſch, Steffens, Heinroth, Schubert, v. Raumer, u. A. Nicht nur durch das Band chriſtlicher Wiſſenſchaft, ſondern auch durch das brüderlicher Liebe fühlt ſich gewiß der Herausgeber der Evangel. Kirchenz. mit allen dieſen Männern nah verbunden. Eine bloße Verdeckung des wahren Standes der Sache iſt es mithin, wenn aus uns als den Vertheidigern des neuerwachten chriſtlichen Sinnes nur derjenigen gedacht wird, deren Namen zufällig in der Halliſchen Streitſache beſonders gangbar geworden ſind. Ja, kennten die Parteihäupter des Rationalismus nur den Abſcheu, den ein Neander gegen die Schreier unter ihnen hegt, ungeachtet ſeiner Losſagung von der Theilnahme an der Evangel. Kirchenz., ſo würde bald ein eben ſo großer Haß an die Stelle ihrer Lobſprüche treten.

Uebrigens bin ich weit davon entfernt, wenn ich hier und weiterhin von den Rationaliſten als Partei ſpreche, von Jedwedem, der ſich ſelbſt dieſen Namen beilegt oder dem er von Andern beigelegt wird, daſſelbe zu urtheilen, was von den leidenſchaftlichen Schreiern gilt. Von dieſen weiß ich ſehr wohl Männer zu unterſcheiden, welche ohne Leidenſchaft, und das Gute, wo irgend es ſich findet, anerkennend, ihre Bahn gehen, und ſo lange ſie noch nicht mit Petrus bekennen können: Du biſt Chriſtus, der Sohn des lebendigen Gottes! doch nach einem feſten Glauben in göttlichen Dingen Verlangen tragen. Von ſolchen Männern, deren es freilich nicht viele giebt, fühle ich mich nicht entfremdet, und erkenne, wie ich davon vielfach Zeugniß gegeben, freudig ihre Verdienſte an. Ich denke hier z. B. an den von mir hochgeachteten Baumgarten-Cruſius, deſſen Schriften ich Manches zu verdanken bekenne. Noch weniger kann ich aber Männer wie Schleiermacher und de Wette ohne Weiteres mit jenen Schreiern in eine Reihe ſtellen. Möchten erſt alle Rationaliſten mit der tiefen

Ehrfurcht vor dem kündlich großen μυστήριον τῆς εὐσεβείας und mit der Gerechtigkeitsliebe wie diese beiden Männer nach der Wahrheit in Christo forschen! Möchten nur erst die rein christlichen Elemente, welche die Schleiermachersche Theologie enthält, die Seichtigkeit des platten Rationalismus völlig durchdrungen haben!

Während man nun einerseits auf die angegebene Weise die Zahl der Anhänger des erneuten Pietismus als möglichst beschränkt darstellte, um auf diese Weise desto leichter zeigen zu können, was man wünschte, daß sie nämlich nicht die erforderliche wissenschaftliche Tüchtigkeit besäßen, wetteiferten auf der andern Seite Litteraturzeitungen, um die Werke derjenigen, die man als Parteihäupter betrachtete, herabzuwürdigen. Auch in dieser Beziehung hat es sich übrigens bewährt, daß Ungerechtigkeit, wenn sie das Maaß der Billigkeit ganz vergißt, Widerspruch hervorruft.

Vor kurzem ist nun auch Herr Dr. Fritzsche in Rostock aufgetreten, um die wissenschaftliche Untüchtigkeit der evangelischen Theologen zu beweisen. Jener Gelehrte hatte bereits in einer 1830 herausgegebenen Schrift, ohne daß ihm von meiner Seite dazu die geringste Veranlassung gegeben war, Ausfälle gegen mich gethan. In einem Tone, welchen ich noch jetzt nicht anders als renommistisch nennen kann, hatte er gedroht, mein und meiner Freunde Unwesen in der Exegese öffentlich zu züchtigen, und hat dieses in einer vor kurzem hier in Halle herausgegebenen Schrift gethan. *)

Ich habe zuvörderst das traurige Geschäft, über den Ton dieser Schrift zu sprechen, um alsdann, ohne weitere Rücksicht

*) Ich kann hier nicht unerwähnt lassen, daß zu meinem großen Bedauern die ehrenwerthe Buchhandlung, von welcher das schöne Unternehmen des Corpus Reformatorum ausgegangen ist, und welcher ich eben, um diesem trefflichen Unternehmen nicht zu schaden, die durch Zuschuß eines Freundes der evangelischen Theologie so überaus wohlfeil gewordene Ausgabe von Calvins exegetischen Schriften in Verlag gegeben hatte, kein Bedenken getragen hat, jene Schmähschrift zum Druck zu befördern, und, mir unbewußt, zugleich mit dem zweiten Theile von Calvin drucken zu lassen.

auf denſelben zu nehmen, allein von dem wiſſenſchaftlichen Inhalte zu reden. Auch in dieſer Schrift des Dr. Fritzſche herrſcht die Sprache einer durch keine höhere Rückſicht gezügelten Leidenſchaft, wie man ſie nur mit tiefem Schmerz und Unwillen aus dem Munde eines Mannes vernimmt, den ſein Amt zu einem Diener Jeſu Chriſti macht; jener Ton iſt auch nicht bloß die Folge der innern Abneigung vor der theologiſchen Ueberzeugung, welche ich vertheidige, vielmehr hat der Gegner dieſelbe Sprache auch im wiſſenſchaftlichen Streite mit vielen andern Männern, und namentlich mit demjenigen geführt, mit welchem er auf theologiſchem Gebiete wahrſcheinlich übereinſtimmt, im Streit mit Dr. Schulz. Nur einige Stellen aus der Antikritik, welche er gegen dieſen Gelehrten im Jahre 1828 herausgab, mögen hier ihren Platz finden, zugleich mit der Antwort, welche Dr. Schulz hierauf ertheilte.

In der Antikritik des Herrn Dr. Fritzſche reihen ſich Phraſen, wie folgende, an einander: „O des logiſchen Scharfſinns des Recenſenten — wieder ein leeres und aus der Luft gegriffnes Gewäſch — Bravo Recenſent! — albern, wie ſich vom Recenſenten im voraus erwarten läßt — bin ich durch ſolches Plappern widerlegt? — gebrach' es dem Recenſenten nicht an allem Sinne für verſtändige grammatiſche Erklärung, an grammatiſcher Erkenntniß mag ich gar nicht ſagen — ſo wie es Recenſent gethan, ſchmadert man da, wo man doch ſprechen möchte und nichts weiß — nur ein ſo ſchwachſinniger Menſch, wie Sie ſind, kann ſo ſchließen, — ich werde in Zukunft, ſo Gott will, noch viele gute Manuſcripte des neuen Teſtaments ſelbſt vergleichen, und zwar, wie ich im voraus ſage, mit ganz anderm Erfolg, als meine Vorgänger. Eben ſo wird mein Bruder, ſobald ihm Zeit geworden ſeyn wird, alte und gute Codices des neuen Teſtaments aufs ſorgfältigſte vergleichen. Ich wiederhole es, dieſe Arbeit wird zu den wichtigſten Reſultaten führen. — Ein hämiſcher Recenſent meines Buchs über den zweiten Brief an die Korinther ſuchte durch meine Auseinanderſetzung von οὐ πᾶς zu beweiſen, daß ich nichts verſtehe, nichts reelles leiſte, und mich in leere Logomachien verliere. Ich fertigte ihn in einer

Antikritik so ab, wie er's verdient hatte. Seine Rechtfertigung hierauf war mehr als jämmerlich." — Der Schluß dieser Antikritik weiter unten.

Herr Dr. Schulz ließ hierauf in der Hallischen Litteraturzeitung nachstehende Antwort folgen, welche dem Gegner allerdings in gleicher Münze vergilt:

## Zurückweisung

### eines unverschämten Angriffs und beispielloser Anmaßung eines jungen Theologen.

„Herr Professor Dr. Fritzsche in Rostock hat unter dem Titel: Recension einer Recension über meine Ausgabe des Evangelisten Matthäus, Leipzig, bei Fr. Fleischer, 1828, 52 S., 8., eine Schimpf- und Schmähschrift gegen mich ausgehen lassen, welche dem Unverschämtesten, was es in der Art geben mag, zur Seite gestellt zu werden verdient. Gedachter Fritzsche, ein Lehrer der Gottesgelahrtheit (!!), läßt eine mit aller möglichen Schonung und vieler Belobung des Vfs. abgefaßte Recension seines Commentars über Matthäus aus der Allg. Lit. Zeit. Jan. 1828, S. 2 ff., verstümmelt und entstellt abdrucken, nennt mich ohne weiteres als ihren Verfasser, und sagt mir vor dem Publikum ins Angesicht: daß ich keinen Verstand habe, — keine Ahnung von vernünftiger Kritik, — daß ich keine Grammatik, — kein Latein verstehe, — daß ich nichts begreife, — nicht sehe, — nicht höre, — über alle Maßen unwissend, — ein großer Stümper bin, — daß meine erste Schrift über Xenophon (Habilitationsschrift vom J. 1806) eine Mißgeburt, welche nie das Licht der Welt hätte erblicken sollen, — und die jüngst von mir unternommene Ausgabe des Griesbach'schen N. Test. ein Buch voll von sehr groben Irrthümern ist, — stellt mich mit Quartanern zusammen, — schreibt mir Absurditäten, Lügen und Schlechtigkeiten mannigfaltiger Art zu, und schulmeistert mich (zu meinem Trost) in Gesellschaft von Griesbach, Knapp, Gersdorf, und andern Ehrenmännern mit frecher Arroganz. So weit hat dieser junge Alleinrechtwisser in seinem grenzenlosen Dünkel und im

Ingrimm über deſſen Verletzung alle Grenzen des Anſtandes überſchritten, daß jeder ruhige Leſer ſeiner Antikritik ſogleich erkennen muß, weß Geiſtes Kind er iſt. Mir aber hat der Selbſtverblendete es ganz beſonders leicht gemacht, ſeinen groben Ausfall zurückweiſen, ihn ſelbſt in ſeiner wahren Geſtalt erſcheinen laſſen zu können. Derſelbige Fritzſche nämlich, welcher mich jetzt herabzuwürdigen ſucht, ſpricht in ſeinem Commentar zu Matthäus ſelbſt überall mit großer Verehrung von mir. Vergl. S. 20 f.: „nisi doctissimae disputationi, qua nuper S. V. Schulzius — — tantum reverentiae praestandum esse intelligerem," — nennt mich „vir praestantissimus, clariss., vener.", — ſagt hinſichtlich auf mich S. 23: „Haec attulimus, ne aut viri doctissimi studia per levitatem neglexisse aut per temeritatem a praeclari hominis sententia defecisse dicamur;" — S. 852: „Solet vero etiam Schulzius Vratisl. quaecunque ad singulorum N. T. scriptorum indolem perspiciendam valeant diligenter conquirere, quod fecit v. c. in egregio libello — — ut in tali viro exspectes, sobrie atque prudenter," etc. — Ja, der nämliche Fritzſche ſchrieb vor etlichen Jahren, da er als Lipsiensis Magister ſeine Laufbahn begann, bei Ueberſendung ſeiner Diſſertt. zwei zufällig noch vorhandene Briefe nach einander an mich, worin er meinen Arbeiten und mir ſelbſt noch weit übertriebenere, durch plumpe Schmeichelei anwidernde Lobeserhebungen macht. Haben ſich nun meine Arbeiten und ich ſelbſt auf einmal aus den vortrefflichſten in die nichtswürdigſten verwandelt? Oder wann hat Herr Fr. unwahr und unaufrichtig geurtheilt? Jetzt oder vor ein paar Jahren?"

„Die wiederholte Bitte des zweizüngigen ſeinen Theologen, ſeine Diſſert. über den zweiten Brief an die Kor. zu beurtheilen, habe ich aus guten Gründen, unter denen das Mißfallen über ſeine Anmaßung und die gegen den Anfänger billige Schonung obenan ſtand, nicht erfüllt. Erfuhr er gleichwohl von andern Seiten die verdiente Zurechtweiſung, ſo hat er doch ganz Unrecht, mir irgend eine Recenſion gedachter Diſſert. zuzuſchreiben. Vermuthlich giebt es außer mir noch viele Theologen und

Antikritik so ab, wie er's verdient hatte. Seine Rechtfertigung hierauf war mehr als jämmerlich.“ — Der Schluß dieser Antikritik weiter unten.

Herr Dr. Schulz ließ hierauf in der Hallischen Litteraturzeitung nachstehende Antwort folgen, welche dem Gegner allerdings in gleicher Münze vergilt:

## Zurückweisung

### eines unverschämten Angriffs und beispielloser Anmaßung eines jungen Theologen.

„Herr Professor Dr. Fritzsche in Rostock hat unter dem Titel: Recension einer Recension über meine Ausgabe des Evangelisten Matthäus, Leipzig, bei Fr. Fleischer, 1828, 52 S., 8., eine Schimpf- und Schmähschrift gegen mich ausgehen lassen, welche dem Unverschämtesten, was es in der Art geben mag, zur Seite gestellt zu werden verdient. Gedachter Fritzsche, ein Lehrer der Gottesgelahrtheit (!!), läßt eine mit aller möglichen Schonung und vieler Belobung des Vfs. abgefaßte Recension seines Commentars über Matthäus aus der Allg. Lit. Zeit. Jan. 1828, S. 2 ff., verstümmelt und entstellt abdrucken, nennt mich ohne weiteres als ihren Verfasser, und sagt mir vor dem Publikum ins Angesicht: daß ich keinen Verstand habe, — keine Ahnung von vernünftiger Kritik, — daß ich keine Grammatik, — kein Latein verstehe, — daß ich nichts begreife, — nicht sehe, — nicht höre, — über alle Maßen unwissend, — ein großer Stümper bin, — daß meine erste Schrift über Xenophon (Habilitationsschrift vom J. 1806) eine Mißgeburt, welche nie das Licht der Welt hätte erblicken sollen, — und die jüngst von mir unternommene Ausgabe des Griesbach'schen N. Test. ein Buch voll von sehr groben Irrthümern ist, — stellt mich mit Quartanern zusammen, — schreibt mir Absurditäten, Lügen und Schlechtigkeiten mannigfaltiger Art zu, und schulmeistert mich (zu meinem Trost) in Gesellschaft von Griesbach, Knapp, Gersdorf, und andern Ehrenmännern mit frecher Arroganz. So weit hat dieser junge Alleinrechtwisser in seinem grenzenlosen Dünkel und im

Ingrimm über deſſen Verletzung alle Grenzen des Anſtandes überſchritten, daß jeder ruhige Leſer ſeiner Antikritik ſogleich erkennen muß, weß Geiſtes Kind er iſt. Mir aber hat der Selbſtverblendete es ganz beſonders leicht gemacht, ſeinen groben Ausfall zurückweiſen, ihn ſelbſt in ſeiner wahren Geſtalt erſcheinen laſſen zu können. Derſelbige Fritzſche nämlich, welcher mich jetzt herabzuwürdigen ſucht, ſpricht in ſeinem Commentar zu Matthäus ſelbſt überall mit großer Verehrung von mir. Vergl. S. 20 f.: „nisi doctissimae disputationi, qua nuper S. V. Schulzius — — tantum reverentiae praestandum esse intelligerem," — nennt mich „vir praestantissimus, clariss., vener.", — ſagt hinſichtlich auf mich S. 23: „Haec attulimus, ne aut viri doctissimi studia per levitatem neglexisse aut per temeritatem a praeclari hominis sententia defecisse dicamur;" — S. 852: „Solet vero etiam Schulzius Vratisl. quaecunque ad singulorum N. T. scriptorum indolem perspiciendam valeant diligenter conquirere, quod fecit v. c. in egregio libello — — ut in tali viro exspectes, sobrie atque prudenter," etc. — Ja, der nämliche Fritzſche ſchrieb vor etlichen Jahren, da er als Lipsiensis Magister ſeine Laufbahn begann, bei Ueberſendung ſeiner Diſſertt. zwei zufällig noch vorhandene Briefe nach einander an mich, worin er meinen Arbeiten und mir ſelbſt noch weit übertriebenere, durch plumpe Schmeichelei anwidernde Lobeserhebungen macht. Haben ſich nun meine Arbeiten und ich ſelbſt auf einmal aus den vortrefflichſten in die nichtswürdigſten verwandelt? Oder wann hat Herr Fr. unwahr und unaufrichtig geurtheilt? Jetzt oder vor ein paar Jahren?"

„Die wiederholte Bitte des zweizüngigen feinen Theologen, ſeine Diſſert. über den zweiten Brief an die Kor. zu beurtheilen, habe ich aus guten Gründen, unter denen das Mißfallen über ſeine Anmaßung und die gegen den Anfänger billige Schonung obenan ſtand, nicht erfüllt. Erfuhr er gleichwohl von andern Seiten die verdiente Zurechtweiſung, ſo hat er doch ganz Unrecht, mir irgend eine Recenſion gedachter Diſſert. zuzuſchreiben. Vermuthlich giebt es außer mir noch viele Theologen und

Philologen, die an seinen „Werken, den Producten unbefangener Forschung und der angestrengtesten Thätigkeit“ (eigene Worte des Antikritikers S. 4.) genug zu tadeln finden. Doch soll nach dem geharnischten Schluß der Schmähschrift sich Jedermann vor dem Gewaltigen in Acht nehmen. So droht er: „Zum Schlusse noch die ernste Versicherung, daß, so wie es jetzt einem hämischen Rec. von mir schlimm ergangen ist, so ein ganz ähnliches Schicksal jedem andern böswilligen Ignoranten, der auf gleiche Weise über mich herfallen würde, bevorsteht. Ein Narrenmaul, sagt der weise Salomo, muß geschlagen werden.“ Mögen sich das die Recensenten des dünkelvollen Prahlers merken. Was mich betrifft, so werde ich in wissenschaftliche Erörterungen mich mit ihm nicht eher einlassen, bis er die pöbelhafte Manier abgelegt, und Sitte und Sprache der Gebildeten wird angenommen haben.“

Breslau, den 3. Julius 1828.

Die Entgegnung auf diese Antwort des Dr. Schulz von Seiten des Herrn Dr. Fritzsche in der Leipziger Litteraturzeitung 1828 bestrebt sich, die verhaltene Leidenschaft nicht sichtbar werden zu lassen und zum Frieden einzulenken, nur daß noch gedroht wird, falls Herr Dr. Schulz fernerhin nicht schwiege, einige Proben seiner Latinität wie „res circumstantes die Umstände“ und Gräcität wie „κτενεῖν tödten“ dem Publicum zum Besten zu geben.

War denn jener Gelehrte so wenig seiner Leidenschaft Herr in einem rein wissenschaftlichen Streite mit einem Vertheidiger des Rationalismus, wie Dr. Schulz ist, so wird man allerdings nur einen viel höheren Grad von Zügellosigkeit erwarten dürfen, wenn er gegen Vertheidiger des biblischen Offenbarungsglaubens im Kampf auftritt. Dieses legt sich zunächst zu Tage in der Recension des Commentars zu den Thessalonicher-Briefen von Prof. Pelt in Greifswalde im Maiheft 1831 der Hallischen Litteraturzeitung, welche Recension allem Anschein nach den Dr. Fritzsche zum Verf. hat. In derselben Manier, wie in der hier zu besprechenden Rec., heißt es auch dort: „1 Thess. 5, 3: τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλε-

Ὄρος (dann ſteht ihnen ein plötzliches Verderben bevor) will der Verf. mit den Worten: „αἰφνίδιος i. e. ἔξαιφνα פִּתְאֹם“, wahrſcheinlich ſagen, der Sinn ſei: es ſteht ihnen plötzlich Verderben bevor (mit welcher Bemerkung freilich Niemandem gedient iſt). Aber den Begriff plötzlich ſtellt er wieder durch das funkelnagelneue Adverbium ἔξαιφνα dar (!). Hatten vielleicht die ächt griechiſchen Formen ἐξαίφνης, ἐξαπίνης und ἐξάπινα *) einen minder orthodoxen Klang? An demſelben Orte gloſſirt er die Worte τῇ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ durch (τῇ) ἐγκυούσῃ. Allein das Verbum ἐγκυεῖν hat er wieder ſelbſt gebildet. Im Sprachgebrauche der (freilich blinden) Heiden gilt nur als richtig: τῇ οὔσῃ ἐγκύῳ oder ἐγκύμονι. 1 Theſſ. 5, 4 ὑμεῖς δὲ, ἀδελφοὶ, οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει macht der Verfaſſer die grundgelehrte Bemerkung, ἐστέ könne an ſich eben ſo wohl der Indicativus, als der Imperativus ſeyn; indeſſen müſſe es hier wegen des Zuſammenhanges für den Indicativus gehalten werden. Nun, in den altevangeliſchen griechiſchen Grammatiken lautet der Indicativus ἐστέ, der Imperativus ἔστε. Haben die Neuevangeliſchen ein abweichendes Paradigma von εἰμί?“ Neben den gelehrten Rügen dieſer Art finden ſich dann dieſelben Ausfälle und Schmähungen auf „die Neuevangeliſchen“, wie ſie die vorliegende Schrift darbietet.

Was indeß jene rohe Sprache der Leidenſchaft, wo ſie gegen evangeliſche Theologen gerichtet iſt, vor allem anſtößig macht, das ſind die Schmähungen, welche hier zugleich chriſtliche Wahrheiten ſelbſt treffen — und bei wenigen neueren Gottesgelehrten giebt ſich der innere Haß des natürlichen Menſchen gegen die praktiſchen chriſtlichen Wahrheiten ſo unverholen zu erkennen, als in den Streitſchriften des Dr. Fritzſche. Der bibliſche Gegenſatz von Fleiſch und Geiſt; Wiedergeburt und Erleuchtung; Chriſti Blut und die menſchliche Schwäche, alle dieſe heiligen Wahrheiten kann jener Gottes-

*) Aecht griechiſch ſollte der Rec. dieſe Form doch nicht nennen; als Gewährsmänner führt Kypke (ad Marc. 9, 8) keinen älteren denn Jamblichus dafür an, und Heinr. Planck (de vera natura etc.) den Zoſimus.

gelehrte nie erwähnen, ohne ſie zu verhöhnen. Nicht einen Doctor der Theologie, einen leichtſinnigen jungen Militär glaubt man ſprechen zu hören, ſo oft jene Wahrheiten berührt werden. Herr Prof. Pelt führt zur Erklärung des τὸ φίλημα τῶν ἁγίων 1 Theſſ. 5, 24 die Worte des (der Rec. nennt ihn ſpöttiſch „heiligen“) Ambroſiaſter an: Sancta oscula sunt in salutatione christiana, caetera carnalia sunt, quia quidquid sine Christo fit carnale est. Der Rec. kann die Bemerkung nicht unterdrücken, es gebe doch wohl, neben jenem Chriſtenkuſſe, noch andere nach göttlichen und menſchlichen Geſetzen erlaubte und fromme Küſſe. Bei dem heiligen Brudernamen, in welchem Chriſtus gewollt hat, daß die Seinigen eins ſeyn ſollten unter einander, wie er eins iſt mit dem Vater, fällt ihm immer nur das „Herr Bruder“ ein, welches an die Wachtſtuben erinnert. Wenn von dem geheimen göttlichen Wellenſchlagen des Herzens die Rede iſt, knüpft ſich der Scherz an, der Verf. denke ſich alſo den heiligen Geiſt als Wellenſchläger. Ganz beſonders gebraucht er überall das Wort fleiſchlich mit Hohn, und dennoch giebt es keinen andern, als eben dieſen Schriftausdruck, welcher ſo paſſend den Sinn bezeichnete, aus welchem alle Verhöhnungen dieſer Art hervorgegangen ſind. Wenn den Ausleger der heiligen Schrift eine ſolche Geſinnung beherrſcht, bleibt die Bibel bei aller Meiſterſchaft in allen Sprachen ein verſchloſſenes Buch für ihn. Wie ungewöhnlich es auch Andern erſcheinen möge und wie lächerlich es vielleicht für den erſten Augenblick dem Gegner ſelbſt klingt, ſo kann ich doch nicht umhin, ihn daran zu erinnern, daß dereinſt ein Tag kommt, wo er vor dem Richterſtuhle Jeſu Chriſti wird Rechenſchaft ablegen müſſen, in welchem Sinne er das von dem Herrn der Kirche ihm anvertraute Amt eines Auslegers der heiligen Urkunden unſeres Glaubens verwaltet habe. Das Urtheil dieſes Richterſtuhls wird ein anderes ſeyn, als das des Tribunals, an welches der Verf. am Schluſſe ſeiner Schrift appellirt, des Tribunals der Litteraturzeitungen. Immerhin mag er dieſe ernſten, aber doch dabei herzlich gemeinten Worte im ſpöttiſchen Sinne eine Predigt nennen; — das Predigen iſt ein heiliges Amt, zu welchem die Diener Jeſu Chriſti verordnet ſind.

So viel sei über den Ton und Geist der vorliegenden Schrift gesagt, ich wende mich nunmehr zu dem Inhalte selbst und schicke einige Bemerkungen über die Geschichte meines Commentars voraus.

Es war in meinem vierundzwanzigsten Jahre, als ich Melanchthons Loci theologici und dessen Commentar zum Brief an die Römer kennen lernte, und von der Auseinandersetzung der Rechtfertigungslehre, die mir hier zuerst so deutlich entgegentrat, so ergriffen wurde, daß ich dem jugendlichen Drange nicht widerstehen konnte, was ich in dieser Schule gelernt hatte, sofort auch vor Andern auszusprechen, denen es bis dahin eben so unbekannt geblieben wäre als mir. In dieser Frische der Begeisterung begab ich mich ans Werk, und arbeitete den Commentar zum Brief an die Römer aus. Spracherklärung war mir bei diesem Werke so wie auch hernachmals bei dem Commentar zum Johannes nur Nebensache. Ich hätte ja wohl mehrere Untersuchungen der Art, wie die nachfolgenden, anstellen können, allein ich erkannte das Hauptbedürfniß unserer Zeit, die exegetische Begründung der Lehre von der Rechtfertigung, und darauf richtete ich vorzugsweise mein Auge; und daß ich mit meinem Werke damals wirklich ein Bedürfniß der Zeit in gewissem Maaße befriedigt hatte, dafür bürgte mir das Zeugniß und die freudige Zustimmung vieler ausgezeichneter und namhafter Männer, welche der Herausgabe meines Commentars folgte. In der Zeit, welche zwischen der ersten und zweiten Auflage verstrich, änderte sich Manches in meinem Innern, und dies hatte Einfluß auf die Gestalt des Werkes in der zweiten Ausgabe. Die innige Begeisterung, welche mich für die Reformatoren ergriffen hatte, hatte mich in mancher Beziehung mit zu großer Aengstlichkeit ihre dogmatische Form auf die Exegese übertragen lassen. Ich hatte in der dazwischen liegenden Zeit Schleiermachers Schriften studirt und manches aus ihnen mir angeeignet. Die dogmatische Behandlung in der zweiten Ausgabe wurde freier von der symbolischen Form. Ueberdieß wurden manche Auswüchse des jugendlichen Gefühls abgeschnitten. In Hinsicht der Spracherklärung wurde Manches entfernt, was bei der ersten Auflage auf Auctorität früherer

ihren eigenen Werken nicht dasselbe zu glauben. Bei dem ersten flüchtigen Durchblick der Schrift des Gegners wunderte ich mich indeß, daß der Fehler so außerordentlich viele und so gröbliche begangen seyn sollten; denn daß ich bei aller Schnelligkeit der Ausarbeitung doch viel Fleiß darauf verwandt hatte, konnte ich mir mit gutem Gewissen sagen. Jener erste Eindruck änderte sich aber, als ich die Schrift im Einzelnen mit genauer Vergleichung meines Comm. und anderer Hülfsmittel durchging; da ergab sich mir denn erstens, daß in vielen Fällen die von dem Gegner bei mir gerügte und lächerlich gemachte Ansicht zugleich die der berühmtesten älteren und neueren Theologen war, eines Beza, Grotius, Morus, Bretschneider, Winer, de Wette, u. s. w. Es werden in der That nur wenige von dem Gegner bestrittene Ansichten vorkommen, für welche sich nicht eine ganze Anzahl bedeutender Auctoritäten aufstellen ließe, wenn man eben nur mit Auctoritäten kämpfen wollte; der Gegner würde sich aber alsdann allerdings schämen müssen, zugleich mit mir so berühmte Männer der blinden Unwissenheit beschuldigt zu haben. Zweitens: Eine Anzahl seiner so zuversichtlich, ja keck hingestellten Behauptungen sind bloße Meinungen, denen bei genauerer Untersuchung die Begründung fehlt. Ein dritter Theil seiner Rügen besteht in leeren Spitzfindigkeiten. Ein vierter Theil in eigenen Versehen und Verstößen, welche die Leidenschaft ihn hat begehen lassen. Wie mir dieses eine genauere Untersuchung der aufgestellten Rügen ergeben hat, so beabsichtige ich es durch die nachfolgenden Blätter darzuthun.

Vorher aber fühle ich mich gedrungen, noch ein Paar Worte über die Mängel zu sagen, welche ich selbst an meinen exegetischen Schriften bemerke und empfinde. Sie sind, wie ich glaube, um Vieles wesentlicher als die, welche der Gegner entdeckt zu haben meint. Ich mache zuerst die Anforderung an einen Ausleger der heiligen Schrift, daß er viel mehr, als es bei mir zur Zeit der Abfassung meiner Commentare der Fall war, die heilige Schrift im Ganzen durchgearbeitet und studirt haben müsse; ich habe noch viel zu sehr die Bibel aus fremdartigen Hülfsmitteln als aus ihr selbst erklärt. Ein sorgfältiges, ins

Ein-

Einzelne gehende Studium aller Schriften des N. T., der Apokryphen und kanonischen Bücher des A. T. müßte die Auslegung eines einzelnen N. T. Buches bei weitem gediegener machen. — Ein anderer Mangel an meinen exegetischen Werken ist der, daß ich mich, wie ich glaube, immer noch zu sehr in der Abhängigkeit von den Vorgängern bewegt, und zu wenig mit eigener Forschung in die Tiefen des Schriftworts versenkt habe. Es möchte ersprießlicher seyn, wenn der exegetische Schriftsteller, ehe er mit der geziemenden Dankbarkeit gegen das Licht, was Gott in allen Zeiten erleuchteten Männern der Kirche geschenkt hat, den Reichthum anderer Commentare in Anspruch nimmt, zuvörderst ganz unabhängig dem Sinne und Zusammenhange des Schriftstellers nachdächte. — Auch habe ich nicht diejenige Akribie der Auslegung angewendet, welche erforderlich ist, und durch welche ein Bengel, bei manchen Uebertreibungen und Mißgriffen, doch auch vieles Gold zu Tage geschafft hat. Diese Akribie anzuwenden, werde ich mich je mehr und mehr bestreben, wogegen ich auf jene Akribie von vorn herein Verzicht leisten muß, welche etwas darein setzt, wie Herr Dr. Fritzsche thut, selbst nach einem Punctum des etc., wenn es den Satz schließt, den Punkt nicht zu vergessen, der zur Bezeichnung des Endes des Satzes dient: etc.. Auch wenn ich es anstrebte, würde ich in diesen Minutien nicht so genau seyn können. — Diese und noch so manche andere Anklagen habe ich gegen mich selbst zu erheben. Verleiht mir Gott die geistige und körperliche Kraft, so hoffe ich, daß jene Mändern Arbeiten weniger fühlbar seyn werden. Immer rde ich mir bewußt bleiben, daß all' unser Wirken und Stückwerk ist, und daß Jedweder nur mit einem be- m Pfunde, dessen Mangelhaftigkeit durch das Mitwirerer ergänzt werden muß, der Kirche dienen kann.

Thou handed in h. m.

ndem ich nun auf das Einzelne der Recension eingehe, bei dem Umfange derselben nur einen Theil ausheben er beleuchten. Ich hätte vielleicht besser gethan, nur meinen interessanten Streitpunkte auszuheben. Indeß ich, als ich diese Blätter zu schreiben begann, der Geaß die Vorwürfe, gegen die Grammatik und das Lexikon

ihren eigenen Werken nicht daſſelbe zu glauben. Bei dem erſten flüchtigen Durchblick der Schrift des Gegners wunderte ich mich indeß, daß der Fehler ſo außerordentlich viele und ſo gröbliche begangen ſeyn ſollten; denn daß ich bei aller Schnelligkeit der Ausarbeitung doch viel Fleiß darauf verwandt hatte, konnte ich mir mit gutem Gewiſſen ſagen. Jener erſte Eindruck änderte ſich aber, als ich die Schrift im Einzelnen mit genauer Vergleichung meines Comm. und anderer Hülfsmittel durchging; da ergab ſich mir denn erſtens, daß in vielen Fällen die von dem Gegner bei mir gerügte und lächerlich gemachte Anſicht zugleich die der berühmteſten älteren und neueren Theologen war, eines Beza, Grotius, Morus, Bretſchneider, Winer, de Wette, u. ſ. w. Es werden in der That nur wenige von dem Gegner beſtrittene Anſichten vorkommen, für welche ſich nicht eine ganze Anzahl bedeutender Auctoritäten aufſtellen ließe, wenn man eben nur mit Auctoritäten kämpfen wollte; der Gegner würde ſich aber alsdann allerdings ſchämen müſſen, zugleich mit mir ſo berühmte Männer der blinden Unwiſſenheit beſchuldigt zu haben. Zweitens: Eine Anzahl ſeiner ſo zuverſichtlich, ja keck hingeſtellten Behauptungen ſind bloße Meinungen, denen bei genauerer Unterſuchung die Begründung fehlt. Ein dritter Theil ſeiner Rügen beſteht in leeren Spitzfindigkeiten. Ein vierter Theil in eigenen Verſehen und Verſtößen, welche die Leidenſchaft ihn hat begehen laſſen. Wie mir dieſes eine genauere Unterſuchung der aufgeſtellten Rügen ergeben hat, ſo beabſichtige ich es durch die nachfolgenden Blätter darzuthun.

Vorher aber fühle ich mich gedrungen, noch ein Paar Worte über die Mängel zu ſagen, welche ich ſelbſt an meinen exegetiſchen Schriften bemerke und empfinde. Sie ſind, wie ich glaube, um Vieles weſentlicher als die, welche der Gegner entdeckt zu haben meint. Ich mache zuerſt die Anforderung an einen Ausleger der heiligen Schrift, daß er viel mehr, als es bei mir zur Zeit der Abfaſſung meiner Commentare der Fall war, die heilige Schrift im Ganzen durchgearbeitet und ſtudirt haben müſſe; ich habe noch viel zu ſehr die Bibel aus fremdartigen Hülfsmitteln als aus ihr ſelbſt erklärt. Ein ſorgfältiges, ins

Ein-

Einzelne gehende Studium aller Schriften des N. T., der Apokryphen und kanonischen Bücher des A. T. müßte die Auslegung eines einzelnen N. T. Buches bei weitem gediegener machen. — Ein anderer Mangel an meinen exegetischen Werken ist der, daß ich mich, wie ich glaube, immer noch zu sehr in der Abhängigkeit von den Vorgängern bewegt, und zu wenig mit eigener Forschung in die Tiefen des Schriftworts versenkt habe. Es möchte ersprießlicher seyn, wenn der exegetische Schriftsteller, ehe er mit der geziemenden Dankbarkeit gegen das Licht, was Gott in allen Zeiten erleuchteten Männern der Kirche geschenkt hat, den Reichthum anderer Commentare in Anspruch nimmt, zuvörderst ganz unabhängig dem Sinne und Zusammenhange des Schriftstellers nachdächte. — Auch habe ich nicht diejenige Akribie der Auslegung angewendet, welche erforderlich ist, und durch welche ein Bengel, bei manchen Uebertreibungen und Mißgriffen, doch auch vieles Gold zu Tage geschafft hat. Diese Akribie anzuwenden, werde ich mich je mehr und mehr bestreben, wogegen ich auf jene Akribie von vorn herein Verzicht leisten muß, welche etwas darein setzt, wie Herr Dr. Fritzsche thut, selbst nach einem Punctum des etc., wenn es den Satz schließt, den Punkt nicht zu vergessen, der zur Bezeichnung des Endes des Satzes dient: etc.. Auch wenn ich es anstrebte, würde ich in diesen Minutien nicht so genau seyn können. — Diese und noch so manche andere Anklagen habe ich gegen mich selbst zu erheben. Verleiht mir Gott die geistige und körperliche Kraft, so hoffe ich, daß jene Mängel in andern Arbeiten weniger fühlbar seyn werden. Immer aber werde ich mir bewußt bleiben, daß all' unser Wirken und Wollen Stückwerk ist, und daß Jedweder nur mit einem beschränkten Pfunde, dessen Mangelhaftigkeit durch das Mitwirken Anderer ergänzt werden muß, der Kirche dienen kann.

Indem ich nun auf das Einzelne der Recension eingehe, kann ich bei dem Umfange derselben nur einen Theil ausheben und näher beleuchten. Ich hätte vielleicht besser gethan, nur die allgemeinen interessanten Streitpunkte auszuheben. Indeß leitete mich, als ich diese Blätter zu schreiben begann, der Gedanke, daß die Vorwürfe, gegen die Grammatik und das Lexikon

gefehlt zu haben, ſchwerer ſeien, als die, welche der Rec. unter der Rubrik der ſyntaktiſchen Verſtöße aufführt, indem er nämlich jede von der ſeinigen abweichende Erklärung einen ſyntaktiſchen Verſtoß nennt, und daß es daher am zweckmäßigſten ſeyn würde, vorzüglich die Vorwürfe, die meinem Comm. in Bezug auf die Formenlehre und das Lexikon gemacht werden, zu beleuchten. Dieſe will ich nun auch wirklich ſämmtlich und der Reihe nach durchgehen, um nicht beſchuldigt zu werden, als hätte ich irgend einem Vorwurfe ausweichen wollen. Verſtöße gegen die Formenlehre und das Lexikon ſind ja überdies auch von der Art, daß ſich am leichteſten ausweiſen muß, wer von zwei Streitenden Recht hat.

## Angebliche Verstöße gegen die Formenlehre.

### 1. Καίω, καύω. Τύπτω, τύπω.

S. 3.: „Wie originell ist sein Vorschlag S. 68. Röm. 1, 27. ἐξεκαύθησαν von ἐκκαύω herzuleiten! Bisher glaubte Jedermann, was Herr Th. aus der Hallischen Waisenhaus-Grammatik (S. 130.) hätte lernen können, ἐξεκαύθησαν komme von ἐκκαίω her — Wie neu ist ferner die Behauptung zu Röm. 5, 14. S. 193., daß τύπος von τύπω herzuleiten sei! Die ungläubigen und fleischlichen Theologen und Philologen hatten ja das Wort bisher von τύπτω deducirt und die Form τύπω gar für Chimäre philologischer Ignoranz ausgegeben!“

Ich will die Antwort auf diese Sylbenstecherei in einer etwas weiter ausholenden Erörterung über die Stämme der griechischen Verba geben.

Daß die griechische Sprache, selbst in der Gestalt, wie wir sie bei den Epikern finden, noch eine ältere, der Muttersprache des japetischen Stammes näher verwandte Bildungsstufe voraussetze, würde man schon nach der Analogie anderer alten Sprachen annehmen dürfen. Selbst jene alte Sprache, welche man eine kleine Weile sich Hoffnung machte als jene längst gesuchte Muttersprache des japetischen Stammes, wenn nicht der ganzen Menschheit, ansehen zu dürfen, das Sanskrit, setzt ältere Bildungsstufen voraus, ja, besitzt sogar manche Sprachformen nicht, welche die jüngeren europäischen Schwestersprachen aufbewahrt haben, wie dies die interessante Abhandlung von Bopp: Vergleichende Zergliederung des Sanskrits, in den Abhandl. der Berliner Akademie, in Bezug auf einige Pronominalformen wahrscheinlich macht. Auch das Sanskrit hat Verba, die wie das lateinische fero, tuli, latum aus verschiedenen Stämmen zusammengesetzt sind. Der doppelte Stamm des Verbi seyn, den das Slavische, Gothische, Persische, Lateinische (esse, fui) aufweist, und aus dem es seine Tem-

pora bildet, hat auch das Sanskrit in seinen zwei Wurzeln as und bhu. Es kann mithin nicht auffallen, wenn wir auch im Griechischen, um Verbalformen aus der Zeit der ausgebildeten Sprache zu erklären, auf Stämme zurückgehen müssen, welche sich im Sprachgebrauche nicht mehr vorfinden. Dies ist nun auch von allen griechischen Grammatikern geschehen, wenngleich die neuesten, nach den Uebertreibungen der Lennepschen Schule, behutsamer zu Werke gegangen sind, und, da die Voraussetzung älterer Formen in vielen Fällen nur hypothetisch ist, sich öfters begnügt haben, bloß anzugeben, welches die im Sprachgebrauch gangbaren Verbalformen sind, ohne sie auf alte Themata zurückzuführen. Dies haben z. B. Buttmann und Matthiä in Bezug auf die sechs Verba χέω, ῥέω u. s. w. gethan, indem sie von diesen bloß angeben: „sie haben im Fut. ῥεύσομαι*) u. s. w., und καίω, κλαίω u. s. w. nimmt im Fut. αύ an". Die Zulässigkeit einer Ableitung des Fut. von älteren Formen auf εύω und αύω soll damit nicht geläugnet werden; nur um die Anfänger nicht in Beziehung auf das im Sprachgebrauch wirklich Vorkommende irre zu führen, begnügen sich diese Grammatiker mit Angabe des Vorhandenen. In der Ausf. Gramm. I. S. 401. sagt Buttmann ausdrücklich: „wie denn überhaupt klar ist, daß die obigen Fälle (καίω, κλαίω, πλέω) sich mit gutem Rechte auch auf Themata von εύω, αύω zurückbringen ließen". Hermann, de emend. ratione gr. gr. p. 288.: Verba bisyllaba in έω pleraque omnia videntur etiam aliam formam in εύω habuisse. Tale etiam σεύω est, et e verbis in άω καύσω et κλαύσω. — Daß von den Verbis auf έω eine ältere Form εύω und von denen auf άω eine ältere Form αύω existirte, ist nun aber auch nicht bloß Hypothese. Es läßt sich eben so begründen, wie daß die Verba πτ auf einfache Stämme mit bloßem π zurückzuführen sind. Was die Verba auf έω betrifft, so finden wir noch bei den Epikern als Präs. περιχεύω, καταχεύω. Von

*) Von χέω ist nicht einmal χεύσω erweislich, sondern nur wieder χέω, welches denn auch Buttmann, nach Elmsley's Vorgange, in die Berichtigungen zur Ausf. Gramm. aufgenommen, II. 436.

πλέω, ῥέω hat das Lateiniſche pluo, fluo, ruo erhalten; von πλέω findet ſich auch noch im allgemeinen Sprachgebrauch die aſpirirte Form mit den drei Vokalen φλάω, φλέω, φλύω. Eben ſo hat das Lateiniſche noch von mehreren Verbis πτ die einfache Form erhalten: κλέπτω = clepere, κύπτω = cubare, κάπτω = cavare. Ja, ſelbſt das Sanſkrit bewahrt uns von dieſen Verbis noch die Urform: tup = τύπτω, krip = κρύπτω. Was nun insbeſondere die Formen καίω und κλαίω betrifft, ſo iſt die urſprüngliche Form die bei den Attikern noch gangbare κάω und κλάω, über welche zu vergleichen d'Orville ad Chariton. p. 288. und Koch in ſeiner neueſten Ausgabe von Möris Lex. Att. p. 212. Gedehnt entſtand daraus καίω und κλαίω, und mit dem äoliſchen, zwiſchen die zwei Vokale eingeſchobenen Digamma καύω und κλαύω. *) Wahrſcheinlich iſt mit κλαίω urſprünglich eins δαίω (vergl. das doriſche δᾶ für γᾶ, γαῖα) brennen, auch im Sanſkrit dah, von dieſem iſt ebenfalls im Sprachgebrauch geblieben δαύω. So ψάω und ψαύω, φάω — im N. T. Eph. 5, 14. ἐπιφαύω (φαύσκω). Mit verſchieden modificirter Bedeutung kommen neben einander vor ἀγάομαι, ἀγαίομαι, ἀγαύομαι. — Daß die Annahme einfacherer Stämme nicht eine bloße Hypotheſe ſei, darauf führt auch die Reflexion über die Tempusbildung. Mit aller Wahrſcheinlichkeit läßt ſich ſagen, daß das die Zeit eng begrenzende Präſens im Griechiſchen eben ſo wenig das erſte Tempus geweſen ſei, als das Futurum oder Imperfectum, welche beiden Tempora auch bei Homer ſich erſt im Entſtehen zeigen. Die älteſte griechiſche Zeitform haben wir, was auch Buttmann annimmt, im Aoriſt, wie auch der hebr. Aor. I., welcher die res in facto posita darſtellt, die erſte Zeitform iſt. Nun iſt aber der griech. Aor. II. gerade die einfachſte Form des Verbi, und deutet am Meiſten auf die ſupponirten Stämme, bei τύπτω auf τύπω, bei καίω auf κάω. Daß mithin wenigſtens in dieſen Fällen das Zurückgehen auf ältere

*) Die byzantiniſche Gräcität ſchob dann nach dem dehnenden Digamma noch als eine neue Dehnung γ ein: καίγειν, καύγειν, κέγειν = καίειν, ſ. du Cange Gloss. med. Gr. s. h. v.

Stämme keine bloße Supposition ist, wird man nicht läugnen können.

Eine andere Frage ist nun aber die, ob der Grammatiker und Lexikograph die Befugniß oder wohl gar die Verpflichtung habe, alles nicht wirklich im Sprachgebrauch Vorkommende, auch wenn es durch die unzweideutigsten Analogieen sich ergäbe, aus seinem Gebiete auszuschließen und dem Sprachforscher zu überlassen. Lexikographie und Grammatik in ihrer Vollendung werden dies allerdings nicht dürfen, denn was wäre Lexikographie und Grammatik ohne die Basis von Sprachphilosophie und darauf begründeter Sprachforschung! Aber wohl kann man sagen, daß bei lexikographischen und grammatischen Werken, welche für einen allgemeineren Gebrauch, also auch für Schüler, berechnet sind, es zweckmäßiger sei, sich streng auf das in der Sprache empirisch Gegebene zu beschränken, theils nämlich um den Schüler nicht zu verwirren, theils um ihn nicht in Untersuchungen zu führen, denen er in diesen Jahren noch nicht gewachsen seyn kann. — Es möchte indeß doch sehr die Frage seyn, ob nicht bereits der Schüler der höheren Classen in die Elemente der Sprachforschung und Sprachphilosophie eingeführt werden sollte, — schon deshalb, weil es das schönste Mittel ist, den philosophischen Sinn zu wecken. Und um wie viel lebendiger wird der Unterricht, welcher überall das Bestehende vor den Augen des Schülers entstehen läßt, als jene todte Tradition: „dies hat so, jenes hat so"! Gewiß wird im ersteru Falle die Theilnahme des Schülers viel mehr geweckt und seine Aufmerksamkeit gefesselt. Namentlich läßt sich auch der Unterricht in der griechischen Grammatik durch Vergleichung mit dem Deutschen und Lateinischen interessant machen. Für die niederen Classen mag es genug seyn, das todte Factum zu wissen, εἰμί hat im Imp. ἦν, jenes ist im Lat. sum, dieses eram. Wie lebendig wird aber für den Schüler der höheren Classen dasselbe Factum, wenn ihm der Verwandlungsproceß gezeigt wird: Ἔσαμι = Ἔσμι = εἰμί = sum; Ἔσαμ = Ἔαμ = ἦν = eram; u. s. w. Thiersch hat diese Methode verfolgt, und bei Behandlung der epischen Sprache wird man immer sich ihr wenigstens annähern müssen.

— In andern Grammatiken und in den Lexicis findet in dieſer Hinſicht noch ein auffallendes Schwanken ſtatt, — in einigen Fällen ein Zurückgehen auf die ſupponirte Urform, in andern ein Ignoriren derſelben. So giebt Riemer καύω geradezu als äoliſche Form, Paſſow als veralteten Stamm. Dagegen hat Keiner von Beiden κλαύω. Es mußte doch aber entweder bei καίω das bloße Factum angegeben werden: καίω hat καύσω, oder es mußte auch κλαύσομαι auf κλαύω zurückgeführt werden.

2. Δακτύλιος. Ἀποκαραδοκέω. Λογίζομαι.

S. 3.: „Wie naiv iſt es weiter, daß der Verf. zu R. 4, 11. σφραγίς durch τὸ δακτύλιον gloſſirt, da doch nur ὁ δακτύλιος im Sprachgebrauch exiſtirt hat (vergl. z. B. LXX 1 M. 38, 18.): daß er S. 310. zu R. 8, 19. ἀποκαραδοκία von κάρα und δοκέω (!) abwandelt, während ἀποκαραδοκία zunächſt mit dem Verbo ἀποκαραδοκέω zuſammenhängt, dieſes wiederum von καραδοκέω herkommt, und καραδοκέω aus κάρα und δοκεύω zuſammengeſetzt iſt: daß er ſich S. 135. 137. 138. mit einem Verbo λογίζειν herumſchlägt, indem doch ebenſo der allgemeine Sprachgebrauch als der Text R. 4, 4. nur ein Verbum λογίζεσθαι anerkennt.“

1. Indem ich zur Erklärung von σφραγίς: τὸ δακτύλιον anführte, folgte ich der Autorität von Grotius, welcher z. B. St. δακτύλιον als neutr. anführt. Das Verſehen hinſichtlich des Sprachgebrauchs lag hier ſehr nahe, da man die Form des neutr. erwarten ſollte. Paſſow vergleicht das altdeutſche Fingerlein für Ring. Er ſcheint es alſo als Deminutivform anzuſehen; aber die Deminutive kommen nur mit der Neutralform ιον vor. Als masc. ſcheint es elliptiſch zu ſtehen, wie ὁ θεμέλιος, wozu λίθος zu ergänzen; was ſoll man aber zu δακτύλιος ergänzen? Aber auch ſtatt des masc. von θεμέλιος wird im N. T. und ſonſt τὸ θεμέλιον geſetzt: die Grundlage. Budäus in den Comm. ling. Gr. hat auch ein neutr. τὸ δακτύλιον als Deminutivform von δάκτυλος aufgeführt.

2. Von δέκω, δέχομαι auffaſſen, aufnehmen, geht δόκω, δοκέω aus, „etwas ſo oder ſo auffaſſen, ſich dünken laſſen“. Durch das Digamma zwiſchen den zwei Vokalen entſtand von ſolchen Verbis die Nebenform auf εύω, ſo στιβέω, στιβεύω; πορέω, πορεύω; ζητέω, ζητεύω; δεσμέω, δεσμεύω.*) Bei den letzteren zwei Verbis kommen beide Formen im Sprachgebrauch vor. Von den zweiſylbigen auf έω, wie θέω, bemerkt Herm. de em. rat. gr. gr. in der oben angeführten Stelle, daß ſie ſämmtlich eine Nebenform auf εύω gehabt zu haben ſcheinen. — Dieſe abgeleiteten Formen auf εύω waren urſprünglich im Sprachgebrauche gleichbedeutend, wie denn auch noch die angegebenen Verba gleiche Bedeutung haben. Indeß bildete ſich ſpäter für dieſe abgeleiteten Formen eine modificirte Bedeutung aus, ſo daß z. B. τορέω „durchſtechen“ hieß, τορεύω „geſchnitzte Arbeit machen, graviren“. So hieß denn auch das abgeleitete δοκεύω „ins Auge faſſen“, wie es Paſſow giebt, wobei die urſprünglichſte Bedeutung von δέχομαι noch mehr hervortritt, als die von δοκέω. In den Compoſitionen finden wir nun aber wieder die gedehnten Formen auf εύω in der verkürzteren und urſprünglichen Geſtalt, έω, ſo καραδοκέω, ebenſo ἀλληγορέω von ἀγορεύω, κατηγορέω von ἀγορεύω.**) Mit demſelben Rechte nun, mit welchem der Eine es vorzieht, bei den Ableitungen auf diejenige Form zurückzugehen, von welcher zunächſt das Wort herſtammt, wird der Andere auf die urſprüngliche zurückgehen. Wie übel würde Rec. dem verewigten Morus mitſpielen, der ſich ſogar erlaubt, bei Erklärung von ἀλληγορία das Zeitwort ἀλληγορέω zu conjugiren. In allegoria — ſagt der als Philologe und Theologe gleichberühmte Mann — proprie ἄλλο ἀγορεῖται. Herm. N. T. I. 304. Die Lexiko-

*) Heinr. Planck de ind. or. gr. N. T. (in den Comm. von Roſenm. I. 155.): δεσμέω antiquior forma fuit, sed usu obsoleverat, unde recte ad linguam communem refertur.

**) So Paſſow, allein mit Inconſequenz, denn bei συνηγορεύω giebt er συνήγορος als Stammwort an. Bei Buttmann vergl. II. 317. und 373. Note.

graphen sind auch hier nicht consequent geblieben. Bei ἀλληγορέω geht Schneider auf ἀγορεύω zurück, Riemer auf ἀγορέω. Bretschneider giebt bei ἀλληγορέω ἀγορεύω an, dagegen sagt er bei ἀποκαραδοκία: ἀποκαραδοκία descendit ab ἀποκαραδοκέω, quod compositum est ex ἀπό, κατά et δοκέω sive δοκεύω.

3. Daß ich mehrmals, wo ich den Begriff des Rechtfertigens erklärte, die act. Form λογίζειν, welche im Sprachgebrauche nicht vorkommt, gebrauchte, war allerdings eine Ungenauigkeit. Sie kam daher, daß eben bei Auseinandersetzung des dogmatischen Begriffs die Rücksicht auf den Sprachgebrauch, weil es hier gar nicht darauf ankam, ganz zurücktrat. So würde man vielleicht, wenn man gerade von dem Umlaute aú spräche, den die Verba καίω und κλαίω im Fut. bekommen, καύσω und κλαύσω sagen, ohne darauf Rücksicht zu nehmen, daß κλαίω das fut. med. κλαύσομαι fordert. — Uebrigens habe ich auch anderwärts die Medialform λογίζομαι angeführt, S. 136. 374., wo es ausdrücklich heißt: λογίζεσθαι εἴς τι בְּחָשַׁב לְ.

## 3. Ueber die Bedeutung und Ableitung von ἐριθεία.

S. 4.: „— Dagegen S. 80. 81. zu R. 2, 8. das von ἔριθος abgeleitete ἐριθεία, wegen eines eingebildeten, absonderlichen Gebrauchs des Wortes im Hellenistischen von ἐρεθίζειν oder ἐρίζειν (!) herleitet.“

Dieser Tadel beruht auf einer Verdrehung, oder, wie ich lieber glauben will, auf einem Mißverständnisse meiner Worte. Ich sage in meinem Commentar, daß Andere ἐριθεία in gewöhnlicher Bedeutung „Streitsucht“ nehmen, und füge hinzu: „Weit mehr empfiehlt sich der hellenistische Sprachgebrauch dieses Wortes, welcher übereinstimmt mit der gewöhnlichen Bedeutung von מָרַד בְּ „widerspenstig seyn“, besonders von den Gottlosen gebraucht, 5 M. 21, 20., wofür auch die LXX ἐρεθίζειν τὸν θεόν und ἐρίζειν τῷ θεῷ hat.“ Die Note will also sagen, daß ἐριθεία die Widerspenstigkeit wider

Gott bezeichne, und auch die LXX die Widerſpenſtigkeit gegen Gott ein Zanken mit Gott nennen. Der Rec. hätte leicht ſeine Mißdeutung meiner Worte gewahr werden können, denn die Meinung, die er mir beilegt, konnte er nur herausbringen, wenn er das Wörtchen und mit oder vertauſchte. Hätte er meine Worte getreu angeführt, und geſagt, daß ich ἐριθεία von ἐρεθίζειν und ἐρίζειν ableite, ſo hätte ſich das Ungereimte der Beſchuldigung gezeigt. Es kommt übrigens auch hier vor, daß der Gegner als eine gerade mir eigenthümliche „abſonderliche“ Meinung bezeichnet, was die gewöhnliche Erklärung iſt. Daß nämlich ἐριθεία die in meinem Comm. angenommene Bedeutung „Widerſpenſtigkeit gegen Gott“ habe, iſt die Anſicht von Grotius, Böhme, Roſenmüller, Koppe, u. v. A. Koppe, an den ſich meine Bemerkung anſchließt, ſagt: Facilior est ratio plerorumque aliorum interpretum, qui conferunt hebr. מְרִי, quod, ut est perpetuum vocabulum de ἀσεβείᾳ, ita ἐρίζειν τῷ θεῷ, ἐρεθίζειν τὸν θεόν ab Alex. verti solet. Eben ſo Bretſchneider, Wahl an dieſer Stelle.

Es hat mich aber jene Rüge veranlaßt, eine genauere Unterſuchung über Bedeutung und Ableitung des Wortes anzuſtellen, die ich hier mittheile. Andere werden dieſe Unterſuchung weiter ausführen.

Woher iſt die Erklärung des Wortes, welches ſich in unſern neuteſt. Lexicis findet, entlehnt? Sie ſtützt ſich zunächſt auf die griechiſchen Gloſſarien. Dieſe geben eine zwiefache Bedeutung des Wortes, für die Claſſiker die Bedeutung μισθαρνίᾳ δεκάζεσθαι, für das N. T. φιλονεικία, ζῆλος, κακολογία u. ſ. w. Suidas zu ἐριθεύεσθαι: ὅμοιόν ἐστι τῷ δεκάζεσθαι· καὶ γὰρ ἡ ἐριθεία εἴρηται ἀπὸ τῆς τοῦ μισθοῦ δόσεως — zu ἐριθεία: ἡ διὰ λόγων φιλονεικία, λέγεται δὲ καὶ ἡ μισθαρνία. Heſychius zu ἠριθευμένων: πεφιλοτιμημένων — ἠριθεύετο: ἐφιλονείκει. Zonaras und Phrynichus zu ἐριθεία: ὁ ζῆλος, ἡ καταλαλιά, ἡ κακολογία· ἢ ἡ διὰ λόγου φιλονεικία λέγεται, καὶ ἡ δουλία (δουλεία) καὶ ἡ μισθαρνία· ἢ ἐριθεία ἐστὶν, ἐξ ὧν ποιεῖ τις ἐπιδεικτικῶς, ἢ κενοδόξως προκαλεῖσθαι καὶ ἐρίζειν ἄλλους εἰς τὰ ὅμοια. Laſſen wir vorläufig

πλέω, ῥέω hat das Lateiniſche pluo, fluo, ruo erhalten; von πλέω findet ſich auch noch im allgemeinen Sprachgebrauch die aſpirirte Form mit den drei Vokalen φλάω, φλέω, φλύω. Eben ſo hat das Lateiniſche noch von mehreren Verbis πτ die einfache Form erhalten: κλέπτω = clepere, κύπτω = cubare, κάπτω = cavare. Ja, ſelbſt das Sanſkrit bewahrt uns von dieſen Verbis noch die Urform: tup = τύπτω, krip = κρύπτω. Was nun insbeſondere die Formen καίω und κλαίω betrifft, ſo iſt die urſprüngliche Form die bei den Attikern noch gangbare κάω und κλάω, über welche zu vergleichen d'Orville ad Chariton. p. 288. und Koch in ſeiner neueſten Ausgabe von Möris Lex. Att. p. 212. Gedehnt entſtand daraus καίω und κλαίω, und mit dem äoliſchen, zwiſchen die zwei Vokale eingeſchobenen Digamma καύω und κλαύω. *) Wahrſcheinlich iſt mit κλαίω urſprünglich eins δαίω (vergl. das doriſche δᾶ für γᾶ, γαῖα) brennen, auch im Sanſkrit dah, von dieſem iſt ebenfalls im Sprachgebrauch geblieben δαύω. So ψάω und ψαύω, φάω — im N. T. Eph. 5, 14. ἐπιφαύω (φαύσκω). Mit verſchieden modificirter Bedeutung kommen neben einander vor ἀγάομαι, ἀγαίομαι, ἀγαύομαι. — Daß die Annahme einfacherer Stämme nicht eine bloße Hypotheſe ſei, darauf führt auch die Reflexion über die Tempusbildung. Mit aller Wahrſcheinlichkeit läßt ſich ſagen, daß das die Zeit eng begrenzende Präſens im Griechiſchen eben ſo wenig das erſte Tempus geweſen ſei, als das Futurum oder Imperfectum, welche beiden Tempora auch bei Homer ſich erſt im Entſtehen zeigen. Die älteſte griechiſche Zeitform haben wir, was auch Buttmann annimmt, im Aoriſt, wie auch der hebr. Aor. I., welcher die res in facto posita darſtellt, die erſte Zeitform iſt. Nun iſt aber der griech. Aor. II. gerade die einfachſte Form des Verbi, und deutet am Meiſten auf die ſupponirten Stämme, bei τύπτω auf τύπω, bei καίω auf κάω. Daß mithin wenigſtens in dieſen Fällen das Zurückgehen auf ältere

*) Die byzantiniſche Gräcität ſchob dann nach dem dehnenden Digamma noch als eine neue Dehnung γ ein: καίγειν, καύγειν, κέγειν = καίειν, ſ. du Cange Gloss. med. Gr. s. h. v.

σπουδὴν τῷ ὀνόματι τῆς ἐριθείας σημαίνειν εἰώθαμεν· ἀλλ' ὅμως χαίρειν ἐάσας ὁ Παῦλος τὰς ἐτυμολογίας ψυχρὰς, δι' ὧν βούλεται λόγων, ὃ βούλεται, παρίστησι νόημα." Man sieht hieraus, daß Gregor wenigstens zu seiner Zeit das Wort ἐριθεία nirgends in einer andern Bedeutung als der uralten homerischen „Wollweberei" gelesen oder gehört hatte. Daß es in anderer nicht gebraucht worden sei, wollen wir nicht sagen, denn er kennt auch περπερεύεσθαι nicht, ungeachtet das gar nicht ein so seltenes Wort war. — Noch ist eine Stelle aus dem Brief des Ignatius an die Philadelphier zu erwähnen, §. 8., wo das Wort ebenfalls vorkommt, und zwar fast unzweifelhaft in der Bedeutung φιλονεικία. Kurz vor jenem viel besprochenen ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχείοις εὕρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω, warnt Ignatius die Gemeinde, μηδὲν κατ' ἐριθείαν πράσσειν, ἀλλὰ κατὰ χρισθομάθειαν.

Sehen wir nun, welchen Anhalt zur Bestimmung des Sprachgebrauchs uns die nichtchristlichen Schriftsteller geben. Hier bietet sich uns nun jene von Stephanus bereits behandelte Stelle aus Aristoteles Politik als die Hauptstelle dar, Polit. V. 3. In dieser Stelle kann ἐριθεία nach dem ganzen Zusammenhange nichts Anderes heißen, als das Bewerben um das Amt durch Bestechungen, der ambitus der Römer, wie es Stephanus im Französischen giebt: brigue, und aus der Grundbedeutung „um Lohn arbeiten" läßt sich die Entstehung dieser Bedeutung erklären. Damit übereinstimmend findet sich bei Polyb. l. 10. c. 25. ἐξεριθεύεσθαι τοὺς νέους in der Bedeutung gebraucht: „die Gunst der Jünglinge erkaufen, um nachher bei Bewerbungen um ein Amt ihre Stimme zu haben." Auf diese Stellen der Classiker nun bezieht sich die Glosse des Suidas: δεκάζεσθαι. Dagegen findet sich bei Philo, in leg. ad Caj. p. 1101. εἰρήνη ἐξ ἡγεμονίας ὀρθῆς φύεται· ἡγεμονία δ' ἀφιλόνεικος καὶ ἀνερίθευτος ὀρθὴ μόνη, δι' ἧς καὶ τἄλλα πάντα ὀρθοῦται. Eben dieses ἀνερίθευτος ist auch Wesseling geneigt, mit mehreren codd. bei Diod. Siculus I. 72. für das ἀπερίγραπτος zu lesen, was die gewöhnlichen Ausgaben haben: μαρτυρίαν ἀνερίθευτον περιεῖχε τῆς ἀληθείας.

Bei Diodorus würde nun das Wort ohne Zweifel, und

eben ſo bei Philo, wie bei den Kirchenvätern in der Bedeutung „Streitſucht“ genommen ſeyn. In der neueſten Zeit iſt Rückert in ſeinem Commentar zum Briefe an die Römer auf den Gedanken gekommen, bei der Ungewißheit, die über die Bedeutung des Wortes Statt finde, ſtreng die claſſiſche Bedeutung an allen Stellen des N. T. geltend zu machen: „Ränkeſucht, Parteiſucht“. In den Stellen Gal. 5, 20. 2 Kor. 12, 20., wo das Wort neben vielen ähnlichen Laſtern vorkommt, hat dieſe Annahme kein Bedenken; auch Jak. 3, 14. 16. iſt ſie ganz an ihrer Stelle. Zu Phil. 1, 16. paßt ſie ſogar vorzüglich gut, denn gerade von egoiſtiſchen Parteimachern iſt dort die Rede. Nur Röm. 2, 8. hat ſie, wie auch Rückert fühlt, Schwierigkeit. Allein auch hier läßt ſie ſich wohl halten, wenn man bedenkt, daß Paulus doch vorzüglich Juden im Auge hat, welche bei ihren religiöſen Beſtrebungen nicht von reiner Liebe der Wahrheit, ſondern von egoiſtiſcher Parteiſucht ſich leiten laſſen. Man ſtelle ſich nur den Geiſt dieſer Leute vor, wie ihn uns Juſtinus M. im dial. c. Tryph. p. 223. ſchildert, wo er zu Tryphon ſagt: „Wenn ich wie ihr ſtreitſüchtig und eitel wäre (φιλέριστος καὶ κενός), ſo würde ich mit euch nicht mehr ſprechen, weil ihr nur auf Widerſpruch bedacht ſeid, aber nicht darauf, zu verſtehen, was man euch ſagt.“ *) Man denke ſich jene geiſtig todten jüdiſchen Orthodoxen, gegen deren Wahnglauben Jakobus kämpft, denen es mehr darum zu thun iſt, ihre Eitelkeit zu befriedigen, ihre Secte auszubreiten, als das Reich des Lichts in den Herzen der Menſchen zu begründen. — Mit einer ſolchen Ränkeſucht hängt nun aber die Zankſucht ſo genau zuſammen, daß dieſe Bedeutung mit jener verſchmelzen konnte, ja, wie wir ſahen, ſelbſt etymologiſch von dem Worte abgeleitet wurde. Darum und weil auch bei Philo und Diodorus dieſer von den Kirchenvätern angenommene Sprachgebrauch ſich findet, ſo möchten wir doch nicht ſagen, daß die Bedeutung, wie ſie bei Ariſtoteles vorkommt, ſich im N. T. rein wiederfinde, ſondern vielmehr, daß das Wort hier einen weiteren Umfang

*) Auch ſonſt wirft er jenen jüdiſchen Disputanten die φιλονεικία vor, ſo z. B. c. 117.

habe: „Parteisucht, Streitsucht, ein eitles sich Hervordrängen (κενοδοξία)“.

Dies führt uns nun noch auf eine Untersuchung über die Etymologie des Wortes. Zunächst kommt ἐριθεία unstreitig von ἐριθεύω. Woher aber ist dieses abzuleiten? Hesychius, Zonaras, das Etym. M. leiten ὁ ἔριθος von ἔρα und θής ab „der Feldarbeiter“, ἡ ἔριθος von ἔριον „Wolle“. Und dieser Ableitung haben sich die Meisten angeschlossen, — aber gewiß mit Unrecht. Wie sehr schon die ältesten Griechen das Etymologisiren lieben, wie ungeschickt sie aber auch zugleich darin sind, — zum Theil eine Folge davon, daß sie keine andere Sprache als ihre eigene kennen; die Lateiner zeigen sich schon viel geschickter, — ist bekannt. Ihre Etymologien sind großentheils calembourgs. Auch diese Etymologie verräth ihre Ungeschicklichkeit. Die von ἔρα ist ganz unzulässig. Aber auch die von ἔριον ist unstatthaft, denn es ist dieses ja nur eine Deminutivform von τὸ ἔρος. Vergl. Buttmann's Lexilogus über ὅρκος und ὅρκιον.*) Andere sind auf den Stamm ἐρέθω zurückgegangen. Man könnte von demselben eine Nebenform ἐρίθω annehmen, von ἐρι gebildet, wie βρίθω von βρι. Die ursprüngliche Bedeutung wäre alsdann „erregen, aufregen, thätig seyn“.

Mögen Andere die hier gegebenen Andeutungen weiter verfolgen.

## 4. Χορηγῆσαι 2 Kor. 9, 10. als Infinitiv.

S. 4. „—— daß er S. 479. zu Röm. 12, 2. in der Stelle 2 Kor. 9, 10. χορηγήσαι — πληθύναι und αὐξήσαι (die Optativen!) für Infinitiven hält, und die Kleinigkeit übersieht, daß die Worte ja so accentuirt seyn müßten: χορηγῆσαι, πληθῦναι, αὐξῆσαι (!). Talia non curat Praetor!“

*) Zur Veranschaulichung der Annahme von Buttmann, daß die Deminutivformen solche Wörter individualisiren, dient namentlich das Verhältniß von ὁ κηρός das Wachs und τὸ κηρίον favus die Honigwabe, — jenes die ganze Masse, dieses ein Stück.

Die Stelle in meinem Commentar, auf welche ſich Rec. bezieht, lautet: „Allerdings ſteht der Infinitiv für den Imperativ in folgenden Stellen: Röm. 12, 15. Luc. 9, 3. 2 Kor. 9, 10.“ Ich hatte mich damals in der Auffaſſung der Stelle 2 Kor. 9, 10. an Emmerling angeſchloſſen, welchem auch Winer in der zweiten Ausgabe ſeiner Grammatik beizutreten geneigt iſt. Emmerling hatte jene Wörter als Infinitiven behandelt, natürlich unter Vorausſetzung der Aenderung der Accente, an welche ja der Ausleger, da die älteſten Codd. keine haben, nicht gebunden ſeyn kann. Die Nothwendigkeit der Aenderung der Accente bei dieſer Auffaſſung der Wörter ausdrücklich zu bemerken, konnte mir um ſo weniger zugemuthet werden, da ich ganz beiläufig die Stelle anführte. Ich bin übrigens jetzt auch der Meinung, daß man beſſer thut, die Wörter als Optativen zu nehmen.

So weit gehen die Vorwürfe der Verſtöße gegen die Formenlehre. Indeß kommen weiterhin noch einige dergleichen vor, die ich hier mit berückſichtigen werde: 1) S. 45. wird mir vorgeworfen, daß ich ἐξιόντας von εἰμί abgeleitet, und nicht gewußt habe, daß von εἰμί das Partic. ὤν lautet. Es verhält ſich damit ſo: Elsner führt eine Anzahl Stellen an, wo das Partic. Präſ. mit ὡς für das Partic. Futuri ſtehen ſoll. Darunter ſind zwei Stellen, wo das Partic. von εἶμι ich gehe vorkommt: ὡς ἐξιόντας, ὡς ἀπιοῦσα. Ich entgegnete, dieſe Beiſpiele bewieſen nichts, da εἶμι überhaupt und namentlich im Partic. die Bedeutung des Fut. hat. Mein Corrector hatte hier εἰμί drucken laſſen ſtatt εἶμι. Daß ich, der Autor, das Verſehen nicht gemacht haben könne, ging ja eben daraus hervor, daß ich auf die Eigenthümlichkeit des Gebrauchs mich bezog, den gerade das Verbum gehen hat. — 2) Ich hatte zu Röm. 9, 22. geſagt, das Partic. καίπερ θέλων ſei aufzulöſen in das Verb. finit., als ob geſchrieben ſei καίπερ ἔθελε. Dieſe Bemerkung begleitet der Rec. mit drei Ausrufungszeichen, und macht mich darauf aufmerkſam, daß ja jeder Elementarſchüler wiſſe, καίπερ werde nur mit dem Partic. verbunden. Allerdings, ſollte ich aber gerade hier, wo es doch allein auf Verdeutlichung der Sache ankam, die Conjunct. vertauſchen und

καίτοι setzen? Ich hätte das thun können, wenn es mir auf sehr ängstliche Akribie angekommen wäre. Es war aber dazu um so weniger Grund, da die spätere Gräcität anfängt, καίπερ wie καίτοι auch mit dem Verb. finit. zu verbinden. So im N. T. Apokal. 17, 8., wo Griesbach καί lesen will. Philipp. 3, 4. ist die Structur im Uebergange. Ich führe noch folgende Beispiele an: Just. M. Apol. I. 4. καίπερ τοὺς κατηγοροῦντας μᾶλλον κολάζειν ὀφείλετε. Theoph. ad Autol. II. 18.: καίπερ σύντομον ἔχει ἡ θεία γραφὴ τὴν κατ' αὐτὸν ἐκφώνησιν. Vgl. καίπερ vor einer Frage Polyb. 12, 14, 3. καίπερ, εἰ κατ' ἀλήθειαν ὑπῆρχέ τι τοιοῦτον ἀτύχημα περὶ Δημοχάρην, ποίος καιρὸς ἢ ποία πρᾶξις ἠνάγκασε Τίμαιον ταῦτα κατατάττειν εἰς τὴν ἱστορίαν; *)

## Angebliche Verstöße gegen die Syntax.

### 5. Sensus und significatus verborum.

#### Καί im Sinne von obgleich — ἔχω im Sinne von παρέχω und von assequi.

Ein größerer Theil der Vorwürfe, welche der Gegner mir in diesem Abschnitte macht, kommen darauf hinaus, daß ich significatus und sensus verborum nicht gehörig unterschieden habe. Der Gegenstand an sich betrachtet ist nicht unwichtig, und wohl eines abermaligen Durchsprechens werth. — Wenn irgend etwas dazu beigetragen hat, die Exegese seit der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts zu verflachen, so war es dies, daß die Exegeten jener Zeit, anstatt in der Uebersetzung und Erklärung der biblischen Begriffe der ursprünglichen Bedeutung sich möglichst anzuschließen, sich begnügten, den ungе-

*) Auch bei Xenophon, Hist. Gr. IV. 1. 5., haben die früheren Ausgaben von Thieme, Weiske, Morus: καίπερ ὑπερχαίρω; erst Schneider hat das Part. ὑπερχαίρων in den Text aufgenommen.

gefährden Sinn derſelben wiederzugeben, bei welchem Verfahren es dann leicht war, die urſprünglichen dogmatiſchen Begriffe des N. T. mit modernen Ideen zu vertauſchen, — wozu dann auch noch der andere Uebelſtand hinzukam, daß am Ende die verſchiedenartigſten bibliſchen Begriffe gleichbedeutend wurden und die neueſt. Schriftſteller ſich in ewigen Tautologien zu bewegen ſchienen. So leſen wir bei Koppe zu Gal. 1, 2. und bei Am Ende zu Phil. 1, 2: χάρις beneficium, atque adeo pro felicitate ponitur, εἰρήνη favor, tum felicitas ipsa, und der ſchöne vielſagende Gruß der Chriſten χάρις καὶ εἰρήνη wird eine läſtige Tautologie. So leſen wir bei Pott zu 1 Kor. 1, 2. ἡγιασμένοι ἐν Χριστῷ Christiani — κλητοί cognomen Christianorum, und Am Ende ſagt uns bei ἅγιοι ἐν Χριστῷ geradezu: Neutiquam respicitur ad virtutem et pietatem; sunt in genere Christiani. Solche Verflachungen brachte denn beſonders das Tellerſche Wörterbuch in weiteren Umlauf. Manche dieſer Sinnerklärungen waren aber auch nicht bloß Verflachungen, ſondern geradezu Verdrehungen, ſo z. B. jene ſeit Locke (dem Vorgänger jener ſchlechten deutſchen Exegeſe) bei Barth, Teller, Schleusner u. v. A. verbreitete Erklärung τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ γῆς (Eph. 1, 10. 3, 15. Kol. 1, 16.) durch Judaei et gentiles, u. a. der Art. Aber auch derjenige Theologe, welchem wir die berühmt gewordene Abhandlung verdanken: de discrimine sensus et significationis, auch Morus, macht ſich deſſelben Fehlers ſchuldig. Πνευματικοί ſind nach ihm provectiores Christiani, σαρκικοί rudiores, σὰρξ καὶ αἷμα exigua, qualis hominum est, scientia, ἐκ τῆς γῆς εἶναι Joh. 3, 31. minorem, viliorem esse, ἡ ἐπιθυμία ἐκ τοῦ κόσμου ἐστί 1 Joh. 2, 16. cupiditas est vitiosa. Wenn man dieſe Sinnbeſtimmungen auch nach der von Morus ſelbſt recht gut gegebenen Defin. von significatus und sensus beurtheilt, ſo zeigt ſich, daß ſie zu verwerfen ſind. Morus nämlich geht bei Beſtimmung des Unterſchiedes von Bedeutung und Sinn des Wortes von der Vergleichung mit anderen Sprachen aus, und entwickelt denſelben ſo: Eine und dieſelbe Idee wird von verſchiedenen Völkern verſchieden gedacht. Wer die Be-

deutung des Wortes angiebt, giebt genau die Art wieder, wie das Volk den Begriff auffaßte; wer den Sinn deſſelben angiebt, ſetzt diejenigen Ausdrucksweiſen an die Stelle, deren ſich die fremde Sprache bedient, um dieſelbe Idee zu bezeichnen. Den Sinn ſtatt der Bedeutung eines Wortes anzugeben, wird, wie ſich hieraus ergiebt, nur dann nöthig, wenn die fremde Sprache den Begriff auf eine verſchiedene Weiſe denkt. Nun iſt es aber klar, daß in den angegebenen Fällen 1) kein Grund war, den Sinn ſtatt der Bedeutung wiederzugeben, 2) daß eben der angegebene Sinn nur ein ungefährer, ja zum Theil ein untergeſchobener iſt. Gnade und Friede ſind eben ſo ſehr verſchiedene Begriffe im Deutſchen als im Griechiſchen oder Hebräiſchen. Ein πνευματικός iſt ein vom Geiſte Chriſti erfüllter Menſch. Ein κλητός iſt ein von Gott zum Reich Chriſti Berufener, u. ſ. w. Was in dieſen und den obigen Beiſpielen als Sinn der Worte angegeben wird, „Glückſeligkeit — Chriſt“ u. ſ. w., iſt eine Vertauſchung des urſprünglichen Sinnes mit einem ferner liegenden, weitläufig verwandten. Das Richtige in dieſer Beziehung haben ſchon längſt vortreffliche Ausleger unſerer Kirche befolgt, wie ein Calvin, Beza, Piſcator u. A.; ganz beſonders aber hat Bengel mit einer, zuweilen ſelbſt das Ziel überſchreitenden Genauigkeit die bibliſchen Begriffe zu entwickeln und wiederzugeben geſucht. Auf dieſe Genauigkeit dringt nun die neuere Philologie, und nach Anleitung derſelben Herr Dr. Fritzſche. Dieſes Streben iſt nun im Allgemeinen höchlich zu billigen. Indeſſen gerade bei dieſem eben genannten Gelehrten wird es einerſeits irrthümlich, indem er auch da die urſprüngliche Wortbedeutung beibehalten wiſſen will, wo der Genius unſerer Sprache widerſtrebt, — andererſeits bewegt er ſich in einer merkwürdigen Inconſequenz. Dies Letztere, inſofern derſelbe mit ängſtlichſter Gewiſſenhaftigkeit auch in der kleinſten Partikel die Bedeutung urgirt, und dagegen — was in der That an den Ausſpruch Chriſti vom Mückenſaugen und Kameeleverſchlucken erinnert — da, wo dogmatiſche Begriffe zu urgiren ſind, gänzlich in den Fehler der früheren Ausleger verfällt. Οἱ ἀγαπῶντες τὸν θεόν ſoll nach ihm nichts heißen, als die From-

men, ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ Röm. 9, 1. „ich rede die Wahrheit als Christ“, χάρις καὶ εἰρήνη soll eine bloße Gruß-formel seyn, ohne bestimmtere Beziehung auf den Ursprung derselben, nämlich auf die durch Christum erworbene Gnade und den durch ihn erlangten Frieden. Bei Erklärung von Matth. 7, 21., worüber wir später ausführlicher sprechen, übertritt er, um nicht einer orthodoxen dogmatischen Auffas-sung Raum zu geben, eine entschiedene grammatische Regel und übersetzt οὐ πᾶς ὁ λέγων nemo eorum, qui. — Was die Uebertreibungen betrifft in dem Urgiren der ursprünglichen Be-deutung, so geben davon gleich die drei ersten Rügen, welche dieser Abschnitt enthält, einen Beleg.

Er sagt zuvörderst in Bezug auf Röm. 1, 13.: οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν,*) ὅτι πολλάκις προεθέμην ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς (καὶ ἐκωλύθην ἄχρι τοῦ δεῦρο) κ.τ.λ.: „Bei Erklärung dieser wenigen und sehr einfachen Worte läßt sich der Verf. mehrere Verstöße gegen das Lexicon zu Schulden kommen. Das καί in der Parenthese soll nach S. 42. adversativ seyn, gleich dem καίπερ. Dies ist nun schon ein Widerspruch. Denn wäre καί wirklich adversativ, so würde es aber heißen und dem δέ, nicht aber dem καίπερ gleich seyn, da der Begriff obgleich gar nicht adversativ ist. Die ganze Thesis aber, daß καί obgleich heiße, ist eben so ungegründet, als wenn jemand behaupten wollte, das latein. et und das deutsche und bedeuteten obgleich! Nicht einmal in den scheinbarsten Stellen, d. h. wo καί mit dem Part. verbunden ist, heißt es obgleich. Denn da liegt der Begriff obgleich im Part. und καί heißt vel, selbst.“

Diese Rüge beruht auf mehrfachen Irrthümern:

1) Wenn der Verfasser den Begriff nicht adversativ genannt wissen will, so ist dies nicht bloß eine überflüssige Syl-

*) Ich pflege bei solchen Anführungen, um Raum zu sparen, unwe-sentliche Worte, wie hier δὲ — ἀδελφοί, wegzulassen. Da mir die-ses bei meinen Auszügen aus den Kirchenvätern von dem Rec. als ein schweres Verbrechen angerechnet worden, so muß ich das aus-drücklich bemerken.

benſtecherei, ſondern geradezu ein Irrthum. Obgleich reſtringirt, aber — nicht negirt geradezu. Jede Reſtriction iſt ein partieller Gegenſatz, aber — nicht ein abſoluter. Beide Conjunctionen fallen alſo unter den Begriff des Adverſativen. So faſſen neuere Grammatiker die Sache, vgl. Harris ed. Fr. A. Wolf I. 204. Eben ſo begreifen auch die griechiſchen alten Grammatiker καίπερ, καίτοι, u. ſ. w. unter dem Namen ἐναντιωματικοί, und eben ſo wird quamquam, quamvis, etsi von Priſcian unter die Coniunctiones adversativae gezählt, l. 16. c. 2. §. 9. ed. Krehl.

2) Daß das hebräiſche ו auch in ſolchen Satzverbindungen gebraucht wird, wo wir, vermöge einer ſchärferen Gliederung der verſchiedenen Verhältniſſe der Conjunction und Disjunction, nicht und ſagen würden, ja, ohne unverſtändlich zu werden, nicht ſagen könnten, iſt gewiß. Das Arabiſche hat durch eine Verſtärkung des ו in بل ſchon etwas mehr Variation in ſeine Satzverbindung gebracht. Unſere hebr. Wörterbücher geben daher außer und auch die Bedeutungen von sed, tamen, alioquin, und noch genauer Wahl im Wörterbuch des N. T.: ad exemplum hebr. ו ita propositionibus nectendis inservit καί, ut et ibi ponatur, ubi, qui accuratius scribunt, aliis utuntur particulis: et, tamen — sed, nos aber. Dieſe Angabe will nun Dr. Winer im N. T. nur in der „an ſich klaren hiſtoriſchen Rede", und nicht in den Briefen gelten laſſen. Allein dieſe Linie des Unterſchiedes läßt ſich nicht genau ziehen. Bei Johannes z. B. kommt in den Reden Chriſti eben ſo häufig (Joh. 3, 6. 11. 4, 20. 5, 40. 17, 25. u. a.) als in der Geſchichte, καί adverſativ vor, und in ſeinen Briefen eben ſo wohl als in ſeinem Evangelium, 1 Joh. 2, 1. 4, 3. u. a.

3) Der adverſative Gebrauch des καί findet ſich aber auch ſelbſt im claſſiſchen Griechiſch. Selbſt Paſſow giebt dies an. „An allen dieſen Stellen (es ſind ſolche, wo καί vor Adjectiven oder Participien ſteht) könnte καίπερ eben ſo gut wie καί ſtehen, ohne daß wir darum ſagen dürfen, καί ſtehe für καίπερ, da die Conjunction hier von ihrer Grundbedeutung nicht abweicht. Wirklich in die Bedeutung von καίτοι geht ſie über bei den Att., wenn ſie einen parenthe-

tiſchen Satz anfängt, Wolf Lept. p. 238.; wo auch καίτοι ſtehen könnte.“ Die Stelle des Demoſthenes, an welche Wolf die Anmerkung anknüpft: Sic alibi quoque καί legitur ἐν παρενθέσει pro καίτοι at, quanquam — iſt folgende: Εἰσὶ τῶν ξένων ἀτελεῖς, δέκα θήσω (καὶ μὰ τοὺς θεούς, ὅπερ εἶπον ἀρτίως, οὐκ οἶομαι πέντε εἶναι) καὶ μὴν τῶν γε πολιτῶν οὐκ εἰσὶ πέντε ἢ ἕξ. Eben ſo bemerkt Stallbaum zu Apol. Socr. p. 53. zu καὶ τοῦτο πῶς οὐκ ἀμαθία ἐστὶν κ.τ.λ.: Καί hoc loco cum vi pronuntiandum est, ut saepe in sententiis oppositionem continentibus, ubi frustra fuere, qui καίτοι requirerent. Und Derſelbe zu Rep. l. VII. p. 155. καὶ ἐνταῦθα δὴ πολλῆς φυλακῆς ἔργον, hic vero multa opus est cautione. Auch Viger (S. 521.), mit Berufung auf Demoſthenes, giebt an, daß in Parentheſen καί ſo viel wie sed, at ſei, und Zeune fügt noch aus Eurip. Phoeniss. v. 906. als Beiſpiel der adverſativen Bedeutung an: Βούλει σὺ μέν τοι, κ' οὐχὶ βουλήσῃ τάχα, tu vis quidem, mox vero noles. — Wollte man nun, ſo könnte man allerdings darauf dringen, καί ſei in allen dieſen Stellen nur und, wie denn auch Hermann zu Viger in der von Viger angeführten Stelle des Demoſthenes ſtatt sed will ac überſetzt wiſſen. Indeß würde dies nur auf einen Wortſtreit hinauslaufen. Καί verbindet unter anderem Sätze auch ſo, daß es eine Steigerung hinzufügt, wie denn atque vielfach gleich atque adeo iſt (Görenz zu Cicero, Acad. 2, 40, 126. nimmt das bloße atque für imo potius. Vergl. Hand, Tursellinus, I. p. 484.). Jede Verſtärkung, Steigerung des Begriffs iſt nun aber ein relativer Gegenſatz, mithin kann in ſolchen Fällen auch mit vollem Rechte ſtatt und überſetzt werden vielmehr oder aber. Zuweilen wird man auch im Deutſchen und beibehalten können. So in jener Parentheſe bei Demoſthenes, wo auch wir ſagen können „und — bei den Göttern! es ſind nicht fünf“, obwohl doch hier eben ſo gut wäre. Zuweilen aber auch nicht. So würden wir in dem Beiſpiele aus Euripides doch ſagen müſſen, „Nun willſt du freilich, doch bald wirſt du nicht wollen“. — Vgl.

auch über den ſteigernden Gebrauch von καί Heinichen zu Euſ. Hist. eccl. VII. 30. Note 22.

4) Was nun endlich den vorliegenden Fall betrifft, ſo haben wir hier gerade eine Parentheſe vor uns, und zwar eine ſolche, welche ein Hinderniß, alſo offenbar einen Gegenſatz ausdrückt. Hier würde und im Deutſchen gar keinen Sinn geben, wie denn auch alle Exegeten dies gefühlt haben. Beza hat sed, Grotius quanquam, Luther aber, de Wette nur.

Kaum um etwas begründeter iſt die zweite Rüge. Ich hatte bemerkt, ἔχειν habe, wie Kypke zeige, nur ſelten die Bedeutung von παρέχειν. Dr. Fr. erklärt es nach Hermann zu Gregor. Corinth. p. 863. für einen Irrwahn, daß es jemals dieſe Bedeutung habe. Er ignorirt dabei, vermuthlich aus Verſehen, denn ſonſt hätte er doch den Bemerkungen Schäfer's etwas entgegenſetzen müſſen, daß Schäfer eben jene Behauptung Hermann's angegriffen und die entgegengeſetzte vertheidigt hat, ebendaſ. S. 985. Schäfer's mit mehreren Beiſpielen und Auctoritäten unterſtützte Gegenbemerkung gründet ſich darauf, daß die Verba simplicia zuweilen die Bedeutung der comp. haben, wie Sophokl. Oed. Col. v. 738., wo ἥκει = προσήκει (ſo auch Paſſow). Philoct. v. 67. βαλεῖς für προσβαλεῖς. Trachin. v. 195. κρίνει für ἀνακρίνει. *) — Im vorliegenden Falle bedürfen wir

*) Namentlich haben die verba simpl. eundi die Bedeutung der comp. redeundi, Heind., Protag. §. 4. p. 462. Bremi zu Demoſth. Olynth. III. p. 189. Der mehr dichteriſche Gebrauch kommt dann auch als Idiotismus in den ſpäteren Proſaiſten vor; ſo ſetzt Zoſimus faſt regelmäßig θέσθαι für προσθέσθαι, ποιεῖσθαι für προσποιεῖσθαι, ἔχεσθαι für κατέχεσθαι, ſ. Heyne ad ed. Reitem. p. 624. — Im Latein. vergl. noch ferre laudibus für efferre laudibus (Bremi zu Corn. Nep. Lysand. 4, 2. Frotſcher zu Quint. X. p. 90.), cedere für incedere (Bentley zu Hor. Sat. II, 1, 65.), pellere für impellere (Bremi zu Cicero, de fato 18. p. 73.), pareo für appareo (Scheller, obs. in script. quosd. pr. p. 118.). — Im Altdeutſchen und in der Poeſie drängen, ſchädigen, ſchuldigen, letzen (Jeſ. 11, 9.) für bedrängen, verletzen, u. ſ. w.

nicht einmal dieſe Bemerkung, ſondern brauchen nur auf das über Sinn und Bedeutung Geſagte zurückzugehen. Der Grieche ſagte: ἔχει γὰρ ἡδονὰς θνήσκων ἀνὴρ ἐχθρός (Eur. Herc. fur. v. 732.); der Römer: habet enim luctum concursus hominum (Cic. de leg. II, 26, 65.). Der Grieche dachte ſich „ein ſterbender Feind hat (bei ſich), beſitzt Wonne (für den Andern)“, der Römer „ein Volksauflauf hat (in ſich) Betrübendes“. Der Deutſche ſagt in ſolchen Fällen „bringt mit ſich, veranlaßt“, und denkt ſich alſo den Begriff etwas verſchieden. Da nun unſere Wörterbücher als verſchiedene Bedeutungen aufführen, was wir verſchieden denken und ausdrücken, ſo kann man allerdings auch ſagen, ἔχειν in manchen Zuſammenſetzungen und habere in manchen Verbindungen habe die Bedeutung von παρέχειν oder praehibere i. e. praebere. So hat Paſſow als eigene Bedeutung von ἔχω 2. g.: „in ſich enthalten, mit ſich führen, herbeiführen, verurſachen.“

Wir kommen zu der dritten Rüge dieſer Art. — Paulus ſagt: „Ich habe zu euch kommen wollen, ἵνα καρπόν τινα σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν“. Ich hatte bemerkt, „ἔχειν habe in vielerlei Zuſammenſetzungen mit δόξαν, τιμήν, καιρόν die Bedeutung assequi“. Der Gegner will, daß ἔχειν auch hier bloß haben heißen ſoll. Mit demſelben Rechte kann er verlangen, daß οὐκ ἔχω φράσαι und non habeo dicere nur heiße „ich habe, d. i. beſitze nicht zu ſagen“. Kein vernünftiger Menſch wird hier überſetzen „daß ich auch unter euch Frucht habe“. Luther hat ſchaffen, de Wette ernten. Paſſow giebt die Bedeutung überwältigen, bezwingen; mit dieſer hängt die unſrige zuſammen. Ἔχειν heißt alſo nicht bloß beſitzen, ſondern auch ſich in Beſitz ſetzen. So hat Dr. Geſenius bei מָצָא als zweite Bedeutung „erlangen, ſich erwerben, invenire cognomen, laudem“. Sollte wohl Jemand ein Bedenken tragen, zu ſagen, invenire habe in einigen Verbindungen die Bedeutung von assequi?

Wir haben in dem Angegebenen den Unterſchied beibehalten, welchen Morus in der erwähnten Diſſertation: de discrimine sensus et significationis, feſtgeſtellt hat. Dieſe Un-

terscheidung ist mit Erwägung des Verhältnisses einer Sprache zu der andern gemacht worden; sie ist, so viel mir bekannt, von Morus zuerst ausgegangen, und ist gewiß zu billigen; auf jeden Fall ist sie richtiger als die in der Chr. Wolfischen Schule gangbar gewordene Unterscheidung von Bedeutung und Sinn, welcher auch Morus selbst noch in seiner Hermeneutik folgt, daß nämlich Bedeutung den ursprünglichen Sinn des einzelnen Wortes an sich bezeichne, der Sinn aber, oder, wie es die Wolfianer nennen, der Verstand des Wortes die Bedeutung sei, die es im Zusammenhange erhalte. Nach dieser Bestimmung bleibt immer unerörtert, ob in dem Worte selbst die ihm gegebene Bedeutung liege. Schon Eichstädt macht auf das Unpassende dieses Unterschiedes aufmerksam. Erneſti hat ihn nicht angenommen, hat aber auch überhaupt zwischen sensus und significatus nicht unterschieden, sondern erklärt sensus überhaupt notio rei respondens verbo, und auch die späteren Hermeneutiker haben auf den von Morus gemachten Unterschied wenig oder keine Rücksicht genommen. Einige, wie Jahn in seinem Enchiridion hermeneuticae, sind selbst wieder zu der Wolfischen Unterscheidung zurückgekehrt. — Es fragt sich aber, ob sich denn nicht auch der Unterschied von Sinn und Bedeutung ohne Rücksicht auf die Uebersetzung in fremden Sprachen bestimmen lasse? Versuchen wir dieses, so bietet sich uns die Unterscheidung dar, welche die älteren Exegeten und Hermeneutiker von Flacius an mit den unpassenden Ausdrücken bezeichneten: sensus litterae und sensus litteralis, die neueren aber sensus proprius und metaphoricus nennen. Auf diese Weise wird der Unterschied von significatio und sensus auch von H. Planck bestimmt: Notio primaria iis significatibus, qui e seriore demum loquendi usu variaque eius distinguenda est ab ad res alienas translatione originem habent. Haben wir auf diese Weise den Unterschied von Bedeutung und Sinn festgestellt, so ergiebt sich hieraus zugleich das rechte Verfahren des Lexikographen.

Der wahre Lexikograph muß der Historiograph des Wortes seyn, wie auch dieses H. Planck treffend andeutet. Die Wurzel des ganzen Baumes von man-

cherlei Bedeutungen liegt im Etymon, welches seiner Natur nach immer sinnlich seyn wird, und die verschiedenen Bedeutungen sind der Stufenfolge nach so anzuordnen, daß diejenigen, welche die sinnliche Beziehung des Etymons am meisten bewahren, demselben zunächst stehen, und so die Reihe hinabgehen bis zu denen, wo die ursprünglich sinnliche Bedeutung völlig verloschen ist. (Wir bedienen uns hier des Wortes Bedeutung, wo wir nach unserer Bestimmung des Unterschiedes Sinn sagen sollten; es geschieht dies nothgedrungen, weil unsere Sprache von dem Worte Sinn, insofern es mit Bedeutung ziemlich gleich ist, keinen Plural bildet.) Es ist das Verdienst von A. Schultens, für das Hebräische diese Methode geltend gemacht zu haben, nur daß er mit seinen Anhängern darin zu weit geht, die sinnliche Grundbedeutung auch noch dann festhalten zu wollen, wo sie im Bewußtseyn der Völker schon verloschen seyn muß. Sein Beispiel empfahl damals mit jugendlicher Begeisterung und sich auf die Beistimmung von Hemsterhusius stützend für die griechische Lexikographie Valckenaer in seiner Abhandlung: Observationes, quibus via munitur ad origines graecas investigandas, Opusc. I. Um freilich diese Methode consequent durchzuführen, wäre eine etymologische Anordnung der Wörterbücher unerläßlich; denn die verschiedenen einzelnen Wörter müßten ja nach demselben Gesetz wieder denjenigen Wurzeln untergeordnet werden, von denen sie ihre Bedeutung entlehnen.

6. Ἱεροσυλεῖν — ἀρά — ἐνεδυναμώθη — ὅσοι unterschieden von οἵτινες.

1) Recensent will Röm. 2, 22. ἱεροσυλεῖν vom Tempelraube im eigentlichen Sinne erklärt wissen, während ich, nach dem Vorgange einer großen Anzahl von Interpreten, es in dem allgemeineren Sinne „das Heilige schänden“ genommen hatte. Auch ich bin jetzt mehr geneigt, es in dem eigentlichen Sinne zu nehmen, weil nämlich so ein strengerer Gegensatz entsteht. Allein der Gegner giebt einer falschen Tadelsucht Raum, wenn er meint, ich hätte, statt unklarerweise zu sagen: „das Wort

sei im uneigentlichen oder allgemeineren Sinne zu nehmen", sagen müssen, „Paulus nenne die Entheiligung des Heiligen hyperbolisch einen Tempelraub". Eine Hyperbel ist eine Uebertreibung. Gewiß würde aber Paulus nicht zugegeben haben, daß er die Entheiligung Gottes übertreibend einen Tempelraub nenne, — vielmehr im uneigentlichen Sinne. Weiter unten sagt der Rec.: „der Gedanke: du entheiligest das Heilige, wäre in diesem Zusammenhange zu generell". Hier bedient er sich des Ausdrucks allgemein für den von mir angenommenen Sinn, und ganz richtig, denn der Tempelraub ist eine Species, die Entheiligung des Heiligen die Gattung, unter welche jene Species subsumirt wird. Das Wort ἱεροσυλεῖν kommt z. B. auch bei Eus. Hist. eccl. 10, 7. (cf. Heinichen ad h. l.) in dem allgemeinen Sinne vor von jeder Entweihung des Heiligen.

2) Ich hatte zu Röm. 3, 14. gesagt: Fluch bezeichne wahrscheinlich den Meineid. Der Rec. fragt, in welcher Sprache wohl je Fluch gleich Meineid sei. Ich hatte mich undeutlich ausgedrückt. Ich hatte sagen wollen, ἀρά bezeichne den Meineid, und zwar in so fern, als ἀρά in der LXX die Bedeutung Eid hat (ἄρᾶσθαι bei den Griechen obtestari, Suidas: ἐπιθειάζειν τινί), dem Zusammenhange nach aber sei unter Eid hier Meineid zu verstehen. Daß indeß diese ganze Erklärung zu künstlich sei, sah ich schon bei der Revision der dritten Auflage, und ließ es nur stehen, weil es mir zu unwichtig schien.

3) S. 10. „Worauf mag sich die Behauptung S. 155. gründen Röm. 4, 20. — ἀλλ' ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει sei ἐνεδυναμώθη als Hithpael aufzufassen (also: sondern er stärkte sich in Ansehung des Glaubens)? Auf nichts. Denn der Sprachgebrauch verlangt, ἐνεδυναμώθη für das Passivum zu halten: sondern er erstarkte am Glauben. Das Activum ἐνδυναμόω bedeutet bekanntlich vires largiri, stärken, das Passivum ἐνδυναμόομαι vires accipere, erstarken."

Das Verbum ἐνδυναμόω, welches der späteren Gräcität

angehört und ſich außer den helleniſtiſchen Schriftſtellern z. B. bei Plotin findet,*) hat allerdings, wie alle Verba auf όω, deren die ſpätere Sprache viele neue gebildet hat, die Bedeutung: zu dem machen oder dasjenige mittheilen, was das Stammwort ausſagt, alſo: vires largiri. Der Aor. Paſſ. iſt nach aller Analogie an dieſer Stelle reflexiv aufzufaſſen. Wie das Paſſivum, welches aus ſeiner Natur hervorgeht, in vielen Sprachen mit dem Reflexivum zuſammenfällt, im Hebräiſchen, Lateiniſchen, Slaviſchen: ſo auch im Griechiſchen in mehreren Fällen,**) namentlich ſteht der Aor. Paſſ. für das Medium in den Fällen, wo die Reflexion ohne entfernteres Object vorkommt, und mit der intransitiven Bedeutung gleich iſt, wie ἐσώθην me servavi = servatus sum. So führt auch Winer die Regel auf, S. 214., vgl. Phrynich. Ecl. p. 108. ed. Lob. So hat Wahl s. v. ἐνδυναμόω für das Paſſ. angegeben: vires accipio, fortis sum, und die neuteſtamentlichen Stellen, wo das Wort vorkommt, auch mit Einſchluß der unſrigen unter das Medium geordnet. Die mediale Bedeutung des Aoriſts gerade bei dieſem Worte ergiebt ſich auch deutlich aus Pſ. 52, 7. in der LXX, vgl. Bretſchneider u. d. W. Auch Hebr. 11, 34., wo der Aor. Paſſ. ſteht, iſt derſelbe intransitiv zu faſſen, nicht: ſie wurden geheilt, ſondern: ſie erſtarkten von ihren Krankheiten. Die ganze Gegenbemerkung geht aber nur aus Streitſucht hervor, denn der Rec. überſetzt ja ſelbſt nicht: er wurde geſtärkt im Glauben, ſondern: er erſtarkte, das Intransitivum, welches mit dem Reflex.: er ſtärkte ſich, zuſammenfällt. — De Wette überſetzt: er zweifelte nicht im Unglauben, ſondern ſtand feſt im Glauben.

---

*) Winer Gramm. 82. bemerkt, daß es kein simplex δυναμόω habe; das simpl. δυναμοῦσθαι kommt Euſ. laud. Const. II, 7. vor u. Syneſ. de prov. p. 100., vgl. Lobeck, Phryn. 605; aber auch im N. T. u. bei den LXX, vgl. Bretſchneider u. d. W.

**) Vgl. die intereſſanten Unterſuchungen über das Medium und ſeine verſchiedenen Relationen von Mehlhorn in der Rec. von Poppo's Programm über die Media. (Neue Jahrb. v. Seebode 1831. S. 25—35.)

4) Ich hatte zu Röm. 6, 3. gesagt, ὅσοι ἐβαπτίσθημεν sei stärker als οἵτινες. Der Rec. findet das lächerlich, da ja οἵτινες jeder welcher bedeute. Außerhalb des Gebietes der Polemik würde der gelehrte Gegner gewiß nicht diese Bemerkung gemacht haben. Die Sache verhält sich ja bekanntlich so. Ὅστις wie das latein. quilibet, quisque greift einen einzelnen Gegenstand aus der Masse heraus, wie Hesychius richtig erklärt: ὁ τυχών, d. i. primus quisque. Es wird gebraucht, um zu zeigen, daß von jedem Einzelnen, der aus der Masse herausgegriffen wird, dasselbe gelte, daher auch öfter die Lesarten zwischen ὅστις und εἴ τις schwanken. Dagegen umfaßt ὅσος die Totalität: universi quotquot sunt. Wer erkennete nicht, daß quantum est Deorum mehr sagt und stärker ist als Dii quicunque?

## 7. Welches ist die ursprüngliche Bedeutung von τὸ δοκίμιον?

„Zu Röm. 5, 4. meint der Verf., daß die passive Bedeutung von Bewährtheit, in welcher ἡ δοκιμή zuweilen im N. T. gefunden wird, auch τὸ δοκίμιον 1 Petr. 1, 7. wider die Regel habe. Wider die Regel gewiß nicht. Denn wie ἡ δοκιμή und ἡ δοκιμασία, welche Wörter wie δοκίμιον ursprünglich die Prüfung bedeuten, dann weiter, daß nach Erfüllung gewisser subjectiver Bedingungen eintretende Consequenz der Prüfung, die Bewährtheit, heißen, eben so gut kann wohl auch τὸ δοκίμιον beide Bedeutungen in sich vereinigen.“

Nach dem Tone dieser Aeußerung sollte freilich Jeder meinen, der Rec. trage unfehlbare Wahrheit vor; dennoch hat der Rec. den Gegenstand nicht gehörig erwogen, und seine Behauptung ist ganz ungegründet. — Daß δοκιμή und δοκιμασία den Act der Prüfung bezeichnen, ist ganz nach der Regel, denn die Endungen μή und σία bezeichnen das Abstractum der Handlung. Die Ableitung der Bedeutung Bewährtheit aus der Prüfung durch eine meton. antec. pro consequ. ist ein unnützer Umschweif. Will man sich einmal des Ausdruckes

Metonymie bedienen, so findet meton. abstr. pro concr. Statt. Der Actus des Zeitwortes schließt zugleich das in sich, was durch den Actus entsteht. So ist μνήμη die Erinnerung und der Gegenstand der Erinnerung, στιγμή das Stechen und zugleich der Punkt. Dasselbe findet bei der Endung μα Statt, die jedoch gewöhnlich zur Bezeichnung von Concretis dient, wie dies aus ihrer Ableitung vom Praet. pass. folgt: μίμημα die Nachahmung und zugleich das Abbild. — Was nun aber δοκίμιον betrifft, so verhält es sich damit ganz anders. Zuerst kann die Frage seyn, wie das Wort entstanden ist. Man könnte es als eine Deminutiv-Endung von δοκιμή ansehen, welche Deminutiv-Endungen bekanntlich gerade nicht deminutive Bedeutungen zu haben brauchen, s. oben S. 30. Allein das Wort δοκιμή ist selbst ein sehr spätes Wort, später als δοκίμιον.*) Stephanus giebt nur eine Belegstelle dafür, und zwar aus Dioskorides l. 4. c. 186. (nach Sprengel c. 183.). Dort heißt es ἡ δὲ δοκιμὴ τοιαύτη. Allein gerade diese Stelle des Dioskorides ist nach inneren und äußeren Zeichen verdächtig, die Worte fehlen in den meisten codd., und der neueste Herausgeber bemerkt, daß Dioskorides sonst ἔλεγχος statt δοκιμή zu setzen pflege. Da sich nun das Alter dieser Form nicht darthun läßt, so wird man δοκίμιον richtiger als das Neutr. eines Adj. δοκίμιος, einer abgeleiteten Form von δόκιμος, ansehen, wie auch Wahl thut. Nun haben die von Adjectivis auf ήριος (ήσιος) abgeleiteten Substantive durchgängig die Bedeutung des Mittels, oder auch die damit zusammenhängende des Ortes, der zu einem bestimmten Zwecke dient: τὸ ἱκετήριον und ἱκετήσιον Opfer, um Schutz zu erlangen, φυλακτήριον Verwahrungsmittel, ἱλαστήριον Versöhnungsmittel, κριτήριον, σωτήριον, ὁρμητήριον, u. s. w. Die Natur dieser Wörter haben nun auch mehrere auf ιον, wie φθόριον das Mittel, eine Leibesfrucht abzutreiben, διδασκάλιον = διδακτρον das Mittel, wodurch man sich Lehre verschafft, γυμνάσιον das Mittel oder der

*) Heinr. Planck wollte es für älter als δοκιμασία angesehen wissen; ich kenne aber keine Belege dafür.

Ort der Uebung, τὸ παρώπιον ein Werkzeug vor den Augen der Pferde, Scheuleder (bei Eustathius ἀντήλιον, welche Bedeutung bei Passow fehlt), τὸ ἐμβάφιον ein Gefäß zum Eintauchen, u. s. w. Allerdings sind diese Nomina auf ιον auf diese Bedeutung nicht eingeschränkt, sie hat sich im späteren griechischen Sprachgebrauche in weiterem Umfange geltend gemacht, indem sie häufig Nomina auf ια verdrängt, so daß zuweilen die codd. im Gebrauch des Fem. Sing. auf ια und des Neutr. Plur. von ιον schwanken. S. Casaub. und Schweighäuser zu Polyb. I, 17, 5., zu τὰ χορήγια, Lobeck zu Phryn. S. 517.: θεοπροπία und θεοπρόπιον, παραμυθία und παραμύθιον, u. s. w.;*) namentlich haben auch diese Nomina auf ιον, indem sie mit denen auf εῖον vertauscht werden, die Bedeutung des Ortes, s. χορήγιον bei Schweigh. und θεοπρόπιον bei Passow. Auch τὸ δοκίμιον könnte demnach schon seiner Form nach allenfalls die Bedeutung von δοκιμασία haben; allein gerade dieses Wort folgt in allen Beispielen, die mir vorgekommen,**) streng der Regel derer auf ήριον. Wetstein zu 1 Petr. 1, 7. führt sieben Beispiele an, von Plato bis auf Zosimus und Galen, wo es überall documentum, Beweismittel heißt, bei Dionys. Hal. parallel mit κανών und στάθμη, bei Sextus Empir. mit κριτήριον. Dazu kommen noch zwei Beispiele aus Herodian und Plut., welche Wetst. zu Jak. 1, 3. anführt. Eben so in der LXX Sprüchw. 27, 21., Ps. 11, 7. So auch bei Kirchenschriftstellern. Eus. Hist. eccl. VII. 22. verbindet γυμνάσιον καὶ δοκίμιον (von einer Pest, die für die Christen, wie Stroth übersetzt, ein Uebungs- und Prüfungsmittel gewesen). Wir werden daher gewiß nicht irren, wenn wir sagen: δοκίμιον heißt nicht ursprünglich die Prüfung,

---

*) Die byzantinische Gräcität setzte die Bildung solcher Nomina auf ιον fort: τὸ ἀλλάγιον für ἡ ἀλλαγή der Umtausch, τὸ καταπήγιον der Riegel, u. s. w.

**) Ich nehme nur aus die Stelle bei Clem. Alex. Str. I, 117. Sylb., wo τὸ δοκίμιον ποιεῖσθαι gleich ist mit τὴν ἐξέτασιν ποιεῖσθαι, δοκιμάζειν.

ſondern das Prüfungsmittel; inſofern indeß mit dem Prüfungsmittel der Act des Prüfens verbunden iſt, kann man öfter Prüfung überſetzen, und konnte jene Bedeutung in dieſe übergehen. So gebrauchen die Apokryphen gern τὰ πειρατήρια (τὰ ἐπερχόμενα Ἰσραήλ, z. B. Fabr. cod. Apocr. V. T. I. S. 627.), obwohl es urſprünglich = κριτήριον iſt.

## 8. Ueber die rabbiniſche Formel טָבַל בְּשֵׁם.

„Dann nimmt er S. 207. 208. Gelegenheit, ſogar rabbiniſche Gelehrſamkeit zu entwickeln! Er ſagt nämlich, βαπτίζειν εἰς τινα ſei Röm. 6, 3. ſo viel als Matth. 28, 19. βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομά τινος, da τὸ ὄνομα in der Tauffor-mel pleonaſtiſch zu ſtehen ſcheine. Dieſen Satz beweiſet er glänzend. Nach Vitringa Observ. s. l. III. c. 22., erzählt er uns, kommt bei den Rabbinen eine ähnliche Formel bei der Taufe der Proſelyten vor. „Wenn nämlich der Proſelyt Knecht iſt, ſo ſpricht der Herr dabei aus, ob er denſelben auch als Proſelyten wolle Knecht bleiben laſſen, oder frei geben, und dabei bedient man ſich der Formel: טָבַל בְּשֵׁם בֶּן־חוֹרִין oder טָבַל בְּשֵׁם עֶבֶד im Namen eines Freien oder Knechtes taufen“. Mein Herr Conſiſtorialrath, muß hier Recenſ. dem Verf. zurufen, Sie haben die talmudiſche Phraſis gar nicht verſtanden! Es heißt ja טָבַל פְּלֹנִי בְּשֵׁם בֶּן־חוֹרִין Jemanden taufen unter Ausſprechung des Namens: Sohn von Freien, d. h. Jemanden ſo taufen, daß man den Täufling einen Freien nennt, und טָבַל פְּלֹנִי בְּשֵׁם עֶבֶד Jemanden unter Ausſprechung des Namens: Sklave, taufen, d. h. ſo taufen, daß man den Täufling einen Sklaven nennt. Es durfte טָבַל בְּשֵׁם ſchon darum nicht zur Erklärung von βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομά τινος vom Verf. benutzt werden, weil לְ dem griechiſchen εἰς entſpricht, nicht בְּ, welches dem ἐν gleich iſt. Aber bei geringer Kenntniß der Sprache und bei ziemlicher Unklarheit des Geiſtes verwechſelt man allerdings leicht לְ mit בְּ und εἰς mit ἐν. Zudem konnte der Verf., um die vermeintliche Redundanz des τὸ ὄνομα in der Phraſis βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομά τινος zu beweiſen, in der Wahl ſeines

Beweismittels nicht unglücklicher seyn, als er gewesen ist, wie die oben gegebene „Erklärung von טָבַל פִּלֹנִי בְּשֵׁם עֵבֶר lehrt.“

Zuerst setzt eine Ungenauigkeit im Citat, welche mir zur Last fällt, mich in den Stand, dem Rec. nachzuweisen, daß er die hier besprochene Formel nur aus meinem Commentare kennen gelernt hat, und daß er schon aus diesem Grunde weniger anmaßend hätte hervortreten sollen. Es muß nämlich in meinem Commentar statt בְּשֵׁם, לְשֵׁם gelesen werden. Bei Vitringa kommt jene Formel a. a. O. mehr als zehn Mal vor, immer לְשֵׁם. Bei Selden de iure naturae et gentium L. II, 3. handelt das ganze dritte Kapitel über das טָבַל לְשֵׁם; — außerdem in mehreren andern Werken, z. B. in der Schrift: Der Jude, von Selig, B. 5. S. 71.; ferner führt Schöttgen zu Matth. 28, 19. eine Stelle an, in der es heißt: „die Samariter beschnitten ihre Proselyten לשם הר גריזים im Namen des Berges Garisim“. Wäre dem Verf. nur eine von den vielen Stellen bekannt gewesen, so hätte er nicht behaupten können, daß jene Formel zu βαπτίζεσθαι τὸ ὄνομά τινος nicht passe, sondern vielmehr rügen müssen, daß ich mich der Ungenauigkeit schuldig gemacht, die Formel mit בְּ statt mit לְ anzuführen. Heißt nun die Formel טָבַל לְשֵׁם, so ist klar, daß sie für den vorliegenden Fall die schönste Parallele bildet. Daß übrigens שֵׁם und ὄνομα ganz pleonastisch stehe, möchte ich jetzt auch nicht mehr behaupten. — Gesetzt aber auch, daß wirklich die Formel טָבַל בְּשֵׁם vorkäme und in der angeführten Stelle so zu lesen wäre; so wäre es doch auch dann eine unbegründete Behauptung, wenn der Rec. die von ihm gegebene Uebersetzung für die allein richtige ausgäbe; vielmehr ist sie gewiß nicht so aufzufassen, wie er behauptet. שֵׁם kann in dieser Formel nicht im strengen Sinne als Bezeichnung des Namens angesehen werden. Dies ergiebt sich daraus, daß in jener Formel eben so häufig als die Concreta Knecht, Freier auch die Abstracta vorkommen. Eben so häufig als עֶבֶר, בֶּן חֹרִין, גֵּר kommt in der Formel auch vor עַבְדוּת, חֵירוּת, גֵּירוּת, Knechtschaft, Freiheit, Proselytseyn. Wollte man nun auch hier die Erklärung des Rec. beibehalten,

so

ſo müßte man überſetzen: „Ich taufe dich, indem ich dir den Namen Knechtſchaft beilege“, und die Formel bei Schöttgen müßte gegeben werden: „beſchneiden, indem man den Proſelyten den Namen Berg Garizim beilegt“. Da dies nun aber unzuläſſig iſt, ſo iſt es am natürlichſten, Namen als emphatiſche Periphraſis der Sache anzuſehen;*) „taufen, ſo daß man am Namen und an den Verhältniſſen der Knechtſchaft oder am Berge Garizim und deſſen Vorrechten Theil nehme“.

Es iſt aber auch überhaupt die Vorausſetzung unbegründet, daß βαπτίζεσθαι ἐν τῷ ὀνόματί τινος und εἰς τὸ ὄνομά τινος eine verſchiedene Bedeutung habe. Das hebr. בְּ bezeichnet nicht bloß die Ruhe in einer Sache, ſondern auch die Bewegung nach einer Sache hin, mit darauf folgender Ruhe, wie ponere in aliqua re — בו־יָרוּץ Sprw. 18, 10. — wie denn der umgekehrte Fall bei אֶל Statt findet, und bei εἰς, im Lat. esse ad aliquem. So konnte denn alſo auch im Hebr. geſagt werden טָבַל בְּשֵׁם, „taufen, ſo daß man in das Verhältniß hineinkommt und darin bleibt“, ſo wie im N. T. πίστις ἐν Χριστῷ, πιστεύειν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ (Marc. 1, 15.).**) An einer Stelle des N. T. Apoſtelg. 10, 47. 48., finden wir dieſe Conſtruction deutlich: „Τότε ἀπεκρίθη ὁ Πέτρος· Μήτι τὸ ὕδωρ κωλῦσαι δύναταί τις, τοῦ μὴ βαπτισθῆναι τούτους, οἵτινες τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔλαβον, καθὼς καὶ ἡμεῖς; Προσέταξέ τε αὐτοὺς βαπτισθῆναι ἐν τῷ ὀνόματι

*) Ein ſehr fleißiger junger Mann, Hr. D. Bindſeil, hat ſo eben einen Aufſatz in den Studien u. Critiken, 1832, H. 2. geliefert, worin er nach Clericus Vorgange die Formel: βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς κ. τ. λ., nach dem Rabb. erklärt: „durch die Taufe zum Namen Jemandes hinführen; bewirken, daß man ſich nach Jemand nenne“. Er führt als Parallelen an, daß die Verehrer eines Gottes den Namen deſſelben trugen, und bemerkt nun, daß die Chriſten ja υἱοὶ τοῦ θεοῦ, δοῦλοι τοῦ Χριστοῦ, πνευματικοί genannt worden ſeien. Allein hier liegt eben der Hauptanſtoß. Wer möchte ſagen wollen, daß die Chriſten, inſofern ſie jene Namen führen, die Namen von Vater, Sohn und Geiſt führen?

**) Ueber dieſe Conſtruction von πιστεύειν ſprechen wir weiter unten ausführlicher. S. No. 19.

τοῦ κυρίου.“ Bretſchneider überſetzt hier adhibito nomine Iesu, und Wahl „unter ausdrücklicher Anrufung des Namens Jeſu“. Da aber einmal βαπτισθῆναι εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ſtehende Formel iſt, ſo hat es gewiß mehr für ſich, auch hier die nur unweſentlich ſchattirte Bedeutung anzunehmen, zumal da wir die Analogie von πίστις εἰς und πίστις ἐν vor uns haben. Auch βαπτισθῆναι ἐπ' ὀνόματι (Apoſtelg. 2, 38.) iſt ja mit unweſentlicher Schattirung ſo viel wie εἰς „getauft werden, ſo daß man ſich gründet auf Jeſum“, wovon ſein Bekenntniß die Folge iſt.

## 9. Ueber die Paralleliſirung der rabbiniſchen Chriſtologie mit der chriſtlichen, mit beſonderer Beziehung auf Bertholdt's Christologia Iudaeorum aetate Iesu.*)

Zuvörderſt die Beantwortung zweier Rügen in meinen rabbiniſchen Angaben:

1) Ich hatte zu Röm. 5, 7. das rabb. Citat aus Pirke Aboth beigebracht, worin die Worte vorkommen (nach meiner

*) S. 12. ſucht der Rec. beiläufig auch meine Unkenntniß im Latein. darzuthun. Es hätte ja wohl geſchehen können, daß mir etwas Menſchliches widerfahren wäre, wie dem vortrefflichen Lateiner D. Winer, dem in der Vorr. zur 3. Aufl. ſeines Comm. z. Gal. Brief S. V. inurerit ſtatt inusserit in die Feder gekommen iſt, oder dem D. Bretſchneider, der in ſeinem Lexicon II. S. 83. nullo modo tibi parcebit ſchreibt, oder dem trefflichen Lateiner D. Großmann, dem in ſeinen Quaest. Phil. S. 14. sempiterna fons in die Feder kommen konnte, und noch manche ähnliche Beiſpiele aus der Nähe und aus der Ferne ließen ſich beibringen. Daraus wird Niemand weiter einen Schluß machen, als daß alle unſre Werke, die gelehrten wie die ſittlichen, Unvollkommenheiten an ſich tragen. Der Rec. rügt nur, daß ich das apta in der Vulg. Röm. 9, 22. als Adj. und nicht als Partic. gefaßt habe; welches ich überdies durchaus für das Richtige halten muß. — Wollte es eben ſo jemand auf eine böswillige Kritik, z. B. von Wahl's u. Bretſchneider's Lexicon, anlegen, ſo brauchte er in der That zunächſt

Anführung): זֶה מִדַּת בֵּינוֹנִית. Der Gegner hat aus der Ueberſetzung von Schöttgen ad h. l.: haec est conditio mediocris, die Folgerung gemacht, daß man wohl מְדָה leſen, und daher בֵּינוֹנִית punctiren müſſe. Dem iſt auch wirklich ſo. Es muß מְדָה בֵּינוֹנִית geleſen werden. Wenn aber der Rec. den Schluß macht, daß ich willkührlich die Lesart bei Schöttgen verändert, ſo ſetzt er ohne Weiteres voraus, daß ich das Pirke Aboth nur aus Schöttgen kenne, deſſen Ueberſetzung mich wohl eben ſo gut als den Rec. hätte leiten können, während ich es doch auch da anführe, wo Schöttgen keine Anführung daraus hat, z. B. zu Röm. 12, 20. Ich erinnere mich jetzt nicht mehr, aus welcher Ausgabe oder Sammlung ich das Citat entlehnte. Es muß aus einem Abdruck geweſen ſeyn, wo der unpunctirte Text מדת hatte, und mir dann nichts übrig blieb, als das folgende בינונית als Subſt. „die Mittelmäßigkeit“ zu nehmen.

2) Zu Röm. 9, 3. hatte ich geſagt: wenn man mit manchen Auslegern ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ eng verbinde, und erkläre „ein von Chriſto zur Vertilgung Beſtimmter“, ſo könnte man das rabb. שַׁמְתָּא דַיָּי als Parallele anſehn. Darauf entgegnet der Rec.: „Nimmermehr. Denn שַׁמְתָּא דַיָּי iſt anathema Dei (vgl. Buxtorf Lex. Talm. p. 2467.), d. i. wahrſcheinlich die Excommunication, welche Gott fordert, alſo τὸ ἀνάθεμα τοῦ θεοῦ, nicht τὸ ἀνάθεμα τὸ ἀπὸ (oder ὑπὸ) τοῦ θεοῦ. Außerdem bedeutet ja שַׁמְתָּא in der Zuſammenſetzung mit דַיָּי den ſtärkſten Grad der Ausſchließung aus der jüdiſchen Gemeinde, und iſt durchaus verſchieden von dem altteſtamentlichen חֵרֶם (Vertilgungsfluch), von dem die Erklärung der Römerſtelle ausgeht, welche der Verf. durch das שַׁמְתָּא דַיָּי erläutern will.“ — Das „Nimmermehr“ ſteht ſehr zuverſichtlich da — zum Glück wird es

nur eine Sammlung von dem, was ſich ſchon bei Winer gerügt findet, anzuſtellen. So hatte Wahl in der erſten Aufl. ἵνα Joh. 13, 1. als adv. loci wo genommen, περί c. acc. Mrc. 4, 19. als Umſchreibung des Gen., ἐάν Mrc. 4, 22. für οὐ u. ſ. w.

durch das dicht dabeistehende „wahrscheinlich“ wieder etwas gemildert. Wie wollte auch der Rec. beweisen, das Genitivverhältniß in der Formel „der Bann Gottes“ könne bloß heißen „den Gott verlangt, gebietet“, und nicht auch „den Gott verhängt, ausübt“? Beide Begriffe vereinigen sich ja in dem der Ursach, welche das Genitivverhältniß bezeichnet. Die hebr. Wörterbücher geben uns ausdrücklich bei חֵרֶם unter No. 2. die Bedeutung „der Vertilgungsfluch Gottes, der auf etwas ruht“, daher אִישׁ חֶרְמִי „der Mann, den ich mit dem Bann belegt habe“, 1 Kön. 20, 42. Jes. 34, 5. Daher sagt denn auch Buxtorf in seinem Lexicon: „res profano usui illicita, vel exitio et perditioni divinae (i. e. quae a Deo proficiscitur) sive a Deo mandata“. — Die Behauptung, daß שַׁמְּתָא etwas von חֵרֶם ganz Verschiedenes sei, ist eben so wenig begründet. Im Targum Jonathan wird חֵרֶם יי שַׁמְּתָא דיי stets übersetzt. Die Ausschließung aus der Gemeinde war ja nicht etwas bloß zufällig mit dem Fluche Verbundenes. Sie war ja die nothwendige Folge und äußere Darstellung des חֵרֶם, so wie hinwiederum die Ausschließung den Zorn Gottes und die Verdammung mit sich führte. Mit ausdrücklichen Worten sprechen die schauerlichen Verwünschungen, welche bei der großen Excommunication ausgesprochen wurden, und die sich in Bartolocci's und Imbonati's Bibl. Rabb. finden, aus: der Excommunicirte werde vom Zorne Gottes vertilgt, er werde wie Korah verschlungen. Daher denn Buxtorf: Quando ad hominem refertur (das שַׁמְּתָא), tunc adiunctam habet excommunicationem a societate hominum et coetu ecclesiae, quae ideo iudicatur esse excommunicationis species, quod adiunctam habet exsecrationem, quo homo coram hominibus et coram Deo fit exsecrabilis, exitio divino destinatus. In späterer Zeit, je mehr die ursprüngliche Bedeutung des Bannes erlosch, betrachteten Einige שַׁמְּתָא als verschieden von חֵרֶם; es war aber wieder unter diesen ein Zwiespalt. Einige betrachteten חֵרֶם als schwächer denn שַׁמְּתָא, Andere als stärker. — Es verhält sich ja ebenso mit der Ausschließung aus

der christlichen Kirchengemeinschaft. Die excommunicatio maior, das anathema, war ja, indem der Sünder von der äußern Kirche und ihren Gnadengütern ausgeschlossen wurde, zugleich ein Ausschluß aus der unsichtbaren Gemeinde, mithin die göttliche Verdammung.

Es bringen mich diese Rügen auf die Art, wie von meinem Recensenten in seinen Commentaren die Rabbinen benutzt worden sind; und da seine Hauptauctorität Bertholdt und immer wieder Bertholdt ist, so lohnt es der Mühe, einige Worte über jenes vielgepriesene Werk, Bertholdt's Christologie, zu sagen. Ich greife eine Stelle aus dem Comm. des Dr. Fr. zu Matth. S. 113. heraus: Restat igitur, ut, quale Iesus ex Evangelistarum mente constituerit regnum, paucis disputem. Ac puto, eum vulgarem Iudaeorum de Messiae regno sententiam, non dico comprobasse, sed sapienter tulisse, si ab eius imperii civibus discesseris. Nam quum Iudaei tempore Christi Messiae, quum exortus fuisset, provinciam sic describerent, ut eum excitatos ex inferis iustos homines, i. e. Abrahami posteros (Bertholdt in Christol. p. 176 sqq.), malis angelis tartaris, velut carceri, inclusis (Bertholdt l. l. p. 181 sqq.), in regnum exquisitissimis refertum voluptatibus, ceterum mille tantum annos duraturum (Bertholdt l. l. p. 187—199.), colligere, deinde eosdem, solutis ad tempus e vinculis pravis daemonibus, i. e. gentilibus in vitam restitutis solemnique iudicio ad mortem aeternam condemnatis (Bertholdt l. l. p. 203—211. et 223 sqq.), universa denique rerum natura ad meliorem formam redacta (Bertholdt p. 212—217.), in novis de coelo delapsis Hierosolymis (Bertholdt p. 217 sq.), ut vitae aeternae (τῆς ζωῆς τῆς αἰωνίου) perfrui felicitate possent, ponere iuberent, Iesus in ceteris omnibus, si rem summam spectes, connivendum esse duxit, eo contentus, ut non solis promiscue Iudaeis, sed omnium nationum piis probisque hominibus regni messiani felicitatem aperiret (Matth. 4, 17. Luc. 13, 29 al.). Idque sapientissime fecit. Nam sic et Iudaeorum super-

biam coërcuit et illud adeptus est, ut morum castitatis necessitatem homines perversi intelligerent. Ceteras de regno messiano opiniones ne si voluisset quidem, tollere poterat propterea, quod, si id fecisset, nemini Iudaeorum se Messiam esse persuasisset. Iudaei enim universam rem messianam ante Messiam ad illa exigere, quam ab hoc rempublicam messianam condi maluerunt. — So roh wie in dieſen Worten iſt doch wohl die Accommodationstheorie ſelten ausgeſprochen worden! Jeſus hat — mit der Ausnahme allein, daß er auch die Heiden in ſein Reich aufnahm — nichts über das Meſſiasreich gelehrt, als was die Juden ſeiner Zeit davon lehrten, und zwar mußte er das thun, wenn anders er bei den Juden Eingang finden wollte! Welche rohe Accommodationstheorie! — Doch wir wollen nur unterſuchen, wie es ſich mit jenen Belegen verhält, welche darthun ſollen, daß Jeſu Lehre ſchon bei den Rabbinen vorhanden war. Hinſichtlich der ἀνάστασις τῶν δικαίων werden wir auf Bertholdt §. 35. verwieſen, — aber der ganze §. enthält auch nicht einen einzigen Beleg dafür, daß die Juden zur Zeit Jeſu von einer ἀνάστασις τῶν δικαίων ſprachen. Vielmehr werden nur die Ausſprüche des N. T. Luc. 14, 14. und Apoſtelg. 24, 15. erwähnt, und ein Ausſpruch des Juſtinus Martyr. Die Stellen, welche aus jüdiſchen Schriften hier anzuführen geweſen wären, finden ſich bei Schöttgen T. II. 573. 591. u. aus ihm in der ganz hieher gehörigen Abh. von Süßkind: Ueber die jüdiſchen Begriffe vom Meſſias als Weltrichter und Todtenerwecker im 10. B. des Magazins, womit noch zu verbinden geweſen wären die Stellen aus 2 Makk., welche Bretſchneider im Lexicon anführt. — Daß nach der jüdiſchen Lehre der Teufel einſt mit allen ſeinen Engeln in den Tartarus geſtoßen werden ſolle, darüber ſoll uns Bertholdt S. 181. §. 36. belehren. Allein auch hier giebt Bertholdt nichts als neuteſtamentl. Stellen. — Auch hinſichtlich der Idee von einem tauſendjährigen Reiche werden wir auf Bertholdt §. 37 — 38. verwieſen, welcher aber auch hier im §. 37. keine einzige rabbiniſche Stelle beibringt, ſondern erſt ganz zu-

letzt S. 195. §. 38. zwei mittheilt, und zwar die eine aus dem Tractat Sanhedrin in der Gemara, die andere aus dem Jalkut Schimeoni, einer Schrift aus dem vierzehnten Jahrhundert. — So beweist Bertholdt, daß die Juden zur Zeit Jesu dieselben Lehren über das Ende der Dinge hatten wie der Erlöser, und auf einen solchen Gewährsmann gestützt führt D. Fritzsche den Beweis für keine geringere Behauptung als die, daß der Erlöser sich in seiner Lehre vom Ende der Dinge nothgedrungener-weise an die rabbinischen Irrthümer seiner Zeit accommodirt habe. Wenn nun derselbe Gelehrte bei jeder kleinen Ungenauigkeit in einem Citate ein Zetergeschrei erhebt, der sich den Beweis für eine so außerordentliche Behauptung in dem Grade leicht gemacht hat, so kann man das gewiß nicht anders als „Mücken seigen und Kameele verschlucken“ nennen. — Ich füge nur noch ein Beispiel hinzu, um zu zeigen, wie weit die Bekanntschaft jenes Gelehrten mit den rabbinischen Hülfsmitteln reiche, und wie derselbe Bertholdt benutzt habe. Zu Matth. 24, 6. sagt er: Τὸ τέλος neque Hierosolymorum excidium, quod simpliciter sic vocari nequeat, neque finis mundi, qui nunc sit, quippe quem Iudaei exacto Messiae regno paulo ante vitae aeternae initia exspectaverint (vid. Bertholdt l. l. p. 212 sq.), dicitur, sed finis aerumnarum. Bei Bertholdt findet sich nun aber hierüber am angeführten Orte auch nicht das Mindeste — bloß das dictum des Tr. Sanhedrin: sex mille annos durabit mundus. Darauf werden die christlichen Aussprüche 2 Petr. 3, 7—12. 1 Petr. 4, 7. 1 Kor. 15, 24. angeführt. Wenn wir nun aber auch von den Iudaeis aetate Iesu absehen, wer wird wohl glauben, daß durch jene drei Stellen auch nur bewiesen werden könne, daß nach dem N. T. das Messiasreich dem Weltende vorausgehe? Vom tausendjährigen Reiche ist ja weder bei Paulus noch bei Petrus die Rede. Höchstens läßt sich bittweise annehmen, daß zwischen V. 23. u. 24. in dem 15. Cap. des 1. Korintherbr. das (von Paulus aber nicht erwähnte) tausendjährige Reich mitten inne liege. Sollte hier ein neuester Beleg gegeben werden, so

ließe er sich allein aus der Apokalypse nehmen. Aber was sollen hier für D. Fritzsche's Zweck die Citate aus dem N. T.? Auf die jüdischen Schriftsteller kam es je an, weil aus ihnen geschlossen werden sollte, was wohl Christi Meinung gewesen sei. Hier hätte also derjenige angeführt werden müssen, der ausdrücklich über diesen Gegenstand zwei gelehrte Abhandlungen geschrieben hat: Rhenferd, Opera Philologica, Diss. II. III. de saeculo futuro et diebus Messiae. Hier fanden sich, worauf es hier ganz besonders ankam, die Stellen der Rabbinen nach dem Alter geordnet, woraus sich ergiebt, daß gerade erst in späteren Zeiten das עוֹלָם הַבָּא und die יְמוֹת מָשִׁיחַ identificirt wurden, daß dagegen die älteren Juden und eine große Anzahl der späteren das Verhältniß des Messiasreiches zum עוֹלָם הַבָּא gerade so vorstellten, wie die Apokalypse.

Bei dieser Gelegenheit mögen einige allgemeine Bemerkungen über das Werk von Bertholdt, und über die Art, wie die Aufgabe, welche er sich gestellt hatte, zu lösen ist, hier ihren Platz finden. Zu wissen, was Glaube des jüdischen Volkes zur Zeit Christi war, ist unstreitig in hohem Grade wünschenswerth. Das nächste Geschäft zur Erreichung dieses Zieles muß nun unstreitig eine kritische Sichtung der Quellen nach der Zeit ihrer Abfassung seyn, ohne eine gründliche Abhandlung dieser Art läßt jene Untersuchung sich durchaus nicht führen. Eine solche Untersuchung fehlt nun bei Bertholdt gänzlich; in bunter Reihe werden hier hinter einander aufgeführt der Targum Jonathan zu den Propheten aus dem zweiten Jahrhundert vor Christo und das Buch אֶבְקַת רוֹכֵל von R. Machir aus dem Anfange des funfzehnten Jahrhunderts. Allerdings sagt der Verf. S. 11., daß die Beweise aus diesen späteren jüdischen Schriftstellern nur dann gelten, wenn von denselben Lehren in den ältesten Schriften sich lucidissima vestigia finden. Diesen ganz richtigen Grundsatz bringt er aber selbst nicht in Anwendung. Es müßte auch eine Untersuchung angestellt werden, bis zu welcher Periode man wohl die aetas Iesu rechnen könne, und im engeren und strengeren Sinne würde man mit der Zerstörung der Stadt und des Heiligthums einen Abschnitt setzen müssen. Obwohl nämlich der kleinliche phari-

saïsche Geist schon ein Jahrhundert vor Christo in den Pflanzschulen der γραμματεῖς und νομικοί sich zu entwickeln angefangen hatte, so finden wir doch daneben noch Charaktere des alttest. Geistes, wie einen Johannes den Täufer, einen Simeon. Diese mußten natürlich verschwinden, seitdem das Volk jenes heiligen Mittelpunktes entbehrte, der es eigentlich zum Volke gemacht hatte. Seitdem tritt überall an die Stelle freier Begeisterung kleinliche Schulgelehrsamkeit. — Wollte man nun aber auch die späteren Schriften der Rabbinen subsidiarisch zu Hülfe nehmen, so würde auch hier eine Trennung der verschiedenen Elemente unerläßlich seyn. Ich will hier nur auf einen Hauptunterschied hinweisen. Es müßten zunächst die zwei Classen jüdischer Schriftsteller unterschieden werden: diejenigen, welche, ohne irgend einem fremden Einflusse Raum zu gestatten, bloß ihre Tradition fortbildeten; und diejenigen, welche unter dem Einflusse der Philosophie standen. Diese Letzteren zerfallen wiederum in zwei Abtheilungen: in die eine gehören die Kabbalisten, in denen die orientalisch-platonische Bildung vorherrscht; in die andere diejenigen jüdischen Gelehrten, welche unter dem Einflusse der Araber Aristoteles studirten, und deren Repräsentant Meimonides ist. Diese philosophischen Juden wurden in der Regel von den Traditionellen als ketzerisch betrachtet, und haben wirklich mehrere Dogmen, welche mit der mosaischen Religion in directem Widerspruche stehen.

Es ist wahr, daß die kritischen und chronologischen Bestimmungen über die jüdischen Schriften sehr schwierig sind, denn von vielen Schriften sind uns über den Verfasser und die Zeit der Entstehung gar keine Data aufbehalten; manche andere sind untergeschoben; nichtsdestoweniger ist doch in Forschungen dieser Art bereits ein Anfang gemacht. Der kühne Skeptiker Johann Morinus in seinen Exercitationes biblicae hat mit Gelehrsamkeit und Scharfsinn den Glauben an das höhere Alter einer größeren Anzahl von jüdischen Schriften erschüttert, und Cappellus, Brucker, Gläsener, Schöttgen, vor Allen aber Wolf haben zur chronologischen und kritischen Bestimmung vieler Schriften Vieles beigetragen,

namentlich liegen schon bedeutende Vorarbeiten über die Bestimmung des Alters des Buches Sohar vor uns.

Bertholdt, was bei einem Buche, wie er es ausarbeitete, wohl nicht gerechtfertigt werden kann, scheint nur die Hülfsmittel benutzt zu haben, ohne auf die Quellen zurückzugehen. Er sagt auch selbst in der Vorrede, daß, wenn man Raymund Martini's Pugio fidei, Galatinus, Lightfoot, u. s. w. benutzt habe, man kaum noch etwas Neues finden werde. Von diesen Hülfsmitteln auf die Quellen zurückzugehen, war aber um so unerläßlicher, da diese Hülfsmittel zum Theil in hohem Grade unzuverlässig sind, namentlich kommen im Galatinus und in dem Buche Gali Rasia viele Stellen vor, welche ihren Ursprung nur einer pia fraus christlicher Gelehrten verdanken. Ueber die Unzuverlässigkeit jener Citate bringt Ernst Christian Schmidt in seiner Bibliothek für Kritik und Exegese, I. 1., auch einige merkwürdige Beispiele bei. S. 3.: „Voisin führt (Prooem. ad Raym. Martini Pug. fidei, p. 174.) eine Stelle des Talmud an, welche fast ganz mit Röm. 5, 12. übereinstimmt, und höchst wichtig wäre. Sie soll im Tractat Berachoth, K. 1., stehen. May der ältere, einer der ersten Gelehrten in diesem Fache, schlug sie nach und fand sie nicht; er suchte sie vergebens im ganzen Talmud. Endlich nahm er einen Studenten, dessen Sprachkenntniß er trauen konnte, eigends dazu an, den Talmud zu lesen, um diese Stelle zu finden, aber Alles blieb umsonst, die Stelle fand sich nirgends! — Dies aus einer von May selbst niedergeschriebenen Nachricht. — Ich wähle dies Beispiel, weil man denen aus meiner eignen Erfahrung weniger trauen kann. — Aber gleichwohl führt eben dieser May in seiner Theologia Judaica Stellen jüdischer Schriften an, die ich in seinen eignen Exemplaren dieser Bücher nachgeschlagen und entweder gar nicht, oder — wichtig verändert gefunden habe. Beispiele kommen unten vor! Soll dies nicht hinreichen, uns zum eignen Forschen in den jüdischen Schriften aufzufordern? Was geschehen muß, sehe ich wohl; aber Sprachkenntnisse, Zeit und Bücher fehlen mir.“ — So weit Schmidt.

Wenn wir uns nun aber auch über eine Anzahl von Quel-

len vereinigt hätten, von denen sich mit Sicherheit annehmen ließe, daß sie nicht später als das erste Jahrhundert nach Christo sind, einige Targums, alt- u. neutestamentliche Pseudepigraphen, die Aeußerungen der Juden im N. T., und endlich einige rabbinische Schriften oder Theile derselben, so würden auch hier noch zwei Fragen zu beantworten übrig bleiben. Zuerst nämlich läßt sich auch hier wieder nicht so allgemein sagen, „die Juden in dieser Zeit glaubten", vielmehr sind verschiedene Classen von Juden zu unterscheiden. Wenn wir aus einigen Datis im N. T. und anderwärtsher ersehen, daß ein Theil der Juden rohe sinnliche Vorstellungen vom Messiasreiche hatte, so ist das eben nur ein Theil, und zwar die fleischliche Classe der Juden. Daß geistlich gesinnte Israeliten erhabenerer Hoffnungen fähig waren, zeigen uns Beispiele, wie Johannes der Täufer, der Priester Zacharias, Simeon u. A. entschieden. Es ging eben damals, wie noch jetzt unter den Christen. Viele, auf die bildlichen Reden Jesu vom Jenseits und auf die Bilder der Apokalypse gestützt, machen sich vom regnum gloriae sehr sinnliche Vorstellungen; Andere wiederum halten sich mehr an die geistigeren Aussprüche. So griff ein Theil der Juden die poetischen Ausmahlungen der messianischen Zeit auf, welche das äußere Glück schilderten, und faßte sie buchstäblich; Andere wiederum die geistigeren Aussprüche; Andere verbanden beide Classen von Aussprüchen.

Ferner bleibt noch die interessante Frage zu beantworten, ob nicht auch ein Einfluß der christlichen Lehre und des N. T. überhaupt auf die jüdischen Schriftsteller nachzuweisen sei, und wie groß derselbe gewesen. Daß ein solcher Einfluß Statt gefunden habe, und zwar kein geringer, ist in neueren Zeiten zuerst wieder von de Wette angenommen worden, welcher in seiner Comm. de morte expiatoria, §. 13., sagt: Probe equidem scio, acerrimo semper Iudaeos in Christianos odio flagrasse, et cum iis de rebus ad religionem pertinentibus controversiam habuisse; hoc autem non obstat, quominus Iudaei, callide rebus suis consulere soliti, ab adversariis meliora edoctis ea arripuerint, quibus religio Iudaica non sine detrimento careret. Qui

inter se disputant, se invicem edocent, etsi in ipso disputationis aestu suam quisque sententiam firmiter teneat; necesse autem est, ut is, qui se ab altero superari intelligentia sentit, eum adsequi et aequare studeat. Idem accidisse videtur in Iudaeorum et Christianorum mutua contentione. Neque desunt prorsus argumenta, quibus id comprobari queat; et qui versatiores sunt in huius generis litteris, facile plura invenient, si in hanc rem accuratius inquisiverint, quod ut faciant, moneo adhortorque. De Wette betrachtet nicht nur die Proselytentaufe der Juden als eine Nachahmung der christlichen Taufe, sondern erklärt sich auch die Uebereinstimmung einiger neutest. Parabeln und mehrerer Bitten des Vaterunser aus einem Einflusse des Christenthums auf das Judenthum; er führt Beispiele an, wie fleißig die christlichen Schriften, ja selbst die patres ecclesiastici, von manchem Juden studirt worden seien. Die genauere Erforschung dieses Gegenstandes ist nicht ohne Wichtigkeit. So Manchem sinkt das Christenthum zu einem bloß menschlichen Machwerke herab, wenn er bei Wetstein, Schöttgen und anderwärts so vielerlei findet, was mit Aussprüchen Christi und der Apostel übereinkommt, und annehmen soll, daß dergleichen Aussprüche und Lehren aus dem Judenthum herübergenommen seien. Diese Bedenklichkeit muß nun freilich verschwinden, sobald man erwägt, daß das Judenthum selbst auf göttlicher Basis beruht, und daß ja so manche jüdische Lehrer ohne Zweifel fromme und erleuchtete Israeliten waren, denen eben der tiefere Gehalt des A. T. aufgeschlossen wurde. Mancher indeß scheint durch diese Betrachtung sich noch nicht beruhigen zu lassen. Vor einigen Jahren ließ ein Pfarrer in einer Zeitschrift die Bitte abdrucken, ihm doch darüber Aufschluß zu geben, ob es wirklich wahr sei, was er gehört habe, daß einige Bitten des Vaterunser auch bei den Rabbinen vorkämen und von diesen entlehnt seien; wofern dem so sei, so könne er wenigstens nicht mehr das Gebet des Herrn mit Andacht beten. — Daß nun wirklich mehrere rabbinische Schriften unter dem Einflusse des Christenthums geschrieben sind, läßt sich in der That nicht bezweifeln. Wir wollen hier

nicht entscheiden, wann und von wem das Buch Sohar geschrieben worden. Man kann sich aber des Gedankens nicht enthalten, daß der ursprüngliche Verf. desselben wirklich an Christum als Messias geglaubt habe, wenn man folgende Stellen liest: „Als die Israeliten noch in der Wüste waren, thaten sie für die Sünde der ganzen Welt genug durch ihren Cultus und durch ihre Opfer, jetzt aber nimmt der Messias die Sünde von allen Völkern der Welt hinweg.“ Oder wenn zu Jes. 53, 5 ff. bemerkt wird: „Zur Zeit, wenn der heilige hochgelobte Gott die Welt gesund machen will, nimmt er einen Gerechten unter ihnen, den schlägt er, und um seinetwillen werden alle Uebrigen geheilt.“

## 10. Ueber die Entstehung der Sprache und die ursprüngliche Bedeutung von אֱנוֹשׁ.

Der Rec. macht sich lustig darüber, daß ich mit allen älteren Lexikographen bis herab auf Dr. Winer in seiner Ausg. des Lex. von Simonis אֱנוֹשׁ von אָנַשׁ krank seyn ableite. Er meint, daß das bloß im Pietismus seinen Grund habe, der gern den Menschen grundschlecht darstellen möchte. „Der Begriff Mensch mußte auch in den semitischen Sprachen zu denjenigen gehören, welche am allerfrühesten Bezeichnungen erhielten, die sonach nicht von andern Worten, am wenigsten so abgeleitet werden dürfen, daß man den Ausdruck für den Begriff Mensch tiefsinnige Reflexionen über das Wesen der menschlichen Natur voraussetzen läßt. Man vergl. Gesenii Thesaurus phil. crit. T. I. p. 86.“ Derselbe Gedanke findet sich nun auch in der angeführten Stelle von Dr. Gesenius Thesaurus ausgesprochen, nur keineswegs in dem absprechenden Tone über die Ansichten Anderer. Es heißt daselbst: Sunt quidem, qui e contrario hominem vel ab infirma et aegra conditione (אָנַשׁ), vel a debilitate (انث), vel a societatis studio (انس) dictum volunt: sed haud facile nobis persuadebimus, has, quas diximus, notiones prius, quam homo, vir in linguis semiticis peculiari radice

designatas esse, etsi suum quemque in his rebus iudicium sequi facile patimur.

An dieſen Artikel knüpfen ſich zwei intereſſante Unterſuchungen. Erſtens die: welche Begriffe in der Sprache die erſten waren, und wie ſie bezeichnet werden, und ſodann die noch ſchwierigere: über das Verhältniß der ſemitiſchen Sprachen zu den japetiſchen, und, dies noch allgemeiner gefaßt, über das Verhältniß aller Sprachen zu einer gemeinſamen Urſprache.

Die Periode iſt wohl als im Verſchwinden begriffen zu betrachten, wo man, nachdem Büffon dem Bibergeſchlechte ſo viel Ehre erwieſen, mit Monboddo es nicht für unwahrſcheinlich hielt, daß, ſo wie einſt in der Vergangenheit der Menſch, eben ſo wohl auch in Zukunft die Bibernation noch zur Sprache gelangen könnte, und wo jede Unterſuchung über den Urſprung aller Cultur und auch der Sprache zum Motto hatte, Horat. 1 Sat. 3, 99.:

Cum prorepserunt primis animalia terris,
Mutum et turpe pecus, glandem atque cubilia propter
Unguibus et pugnis, dein fustibus, atque ita porro
Pugnabant armis, quae post fabricaverat usus,
Donec verba, quibus voces sensusque notarent,
Nominaque invenere; dehinc absistere bello,
Oppida coeperunt munire, et ponere leges.

Während es lange Zeit wunderlich ſchien, bei der Sprache an einen andern Zweck als an Verſtändigung zu denken, ſagt uns ein neuerer Sprachforſcher: „Die Sprache iſt durchaus kein bloßes Verſtändigungsmittel, ſondern der Abdruck des Geiſtes und der Weltanſicht des Redenden; die Geſelligkeit iſt das unentbehrliche Hülfsmittel zu ihrer Entfaltung, aber bei weitem nicht der einzige Zweck, auf den ſie hinarbeitet, der vielmehr ſeinen Endpunkt doch in dem Einzelnen findet, inſofern der Einzelne von der Menſchheit getrennt werden kann.“ (Humboldt, über den Dualis, S. 180.) Je länger, deſto mehr erſcheint unſerem Geſchlechte wie in der Natur ſo in der Sprache der Geiſt, und auch die roheſten Sprachen erſcheinen als wunderbar. Vergl. W.

Humb. gegen Schmidthenner's verwerfendes Urtheil über die amerikaniſchen Sprachen, ebend. S. 162. In dem Maaße, als dieſe Einſicht allgemeiner wird, wird man ſich denn auch von dem erſten Entſtehen aller Sprache eine andere Vorſtellung bilden müſſen. Es wird immer mehr die Ueberzeugung Platz gewinnen müſſen, daß wir in der urſprünglichen Namengebung der Dinge zugleich die Signatur ihres Weſens beſitzen, weder bloß willkührliche conventionelle Bezeichnungen, noch nothdürftige Onomatopöien. Allerdings war die erſte Sprache ſinnlich; es war dies aber jene Sinnlichkeit, in welcher der Geiſt ſchlummert, es war die Deutung des Geiſtes in der Sinnenwelt, das Leſen ihrer geiſtigen Signatur. Mit vollem Rechte können wir ſagen, daß die erſte Forſchung, welche der menſchliche Geiſt über die Entſtehung der Sprache anſtellte, auch zugleich die tiefſinnigſte unter Allem iſt, was über Sprache geſchrieben worden. Wie man nämlich auch über die einzelnen Etymologien des Platoniſchen Kratylos denken möge, — einige davon ſind jedenfalls ernſtlich gemeint, denn aufs genaueſte hängen ſie mit der Platoniſchen Lehre ſelbſt zuſammen, — das Gerüſt jenes ganzen Dialogs — ich meine die allgemeinen Grundſätze deſſelben — hat auf jeden Fall den tiefſten Gehalt. Wir ſprechen den Grundgedanken der ganzen Unterſuchung in Schleiermachers Worten aus: „Denn ſehen wir zu, wie er (Sokrates) die Meinung des Hermogenes angreift, und ſtatt eines auf Gerathewohl Zuſammengerafften nur durch Verabredung Beſtätigten die Sprache darſtellt als ein nach Anleitung einer innern Nothwendigkeit und als Abbild einer Idee gewordenes, von dem gebrauchenden Künſtler zu beurtheilendes und zu verbeſſerndes Kunſtwerkzeug, und wie er die Zuſammenſetzung und Verwandtſchaft der Töne vergleicht mit der Verwandtſchaft und den zuſammengeſetzten Verhältniſſen der Dinge, und beide als neben einander laufende und einander entſprechende Syſteme anſehen will, die alſo gewiß in einem Höheren Eins ſind, und wie er in der phyſiologiſchen Qualität der Töne den Grund alles Bedeutſamen in der Sprache nicht etwa als Nachahmung des Hörbaren, ſondern als Darſtellung des Weſens der Dinge aufzuſuchen befiehlt: ſo

muß man gestehen, dies gehört zu dem Tiefsinnigsten und Größten, was jemals über die Sprache ist ausgesprochen worden."

Es thut einem wohl, von einem Manne, der seine Gebäude auf einem so breiten Fundament als nur möglich aufzuführen pflegt, von Jac. Grimm, über jene erste Periode der Sprachbildung folgendes Urtheil zu vernehmen: „In der Wurzel erscheint die sinnliche Bedeutung früher, die geistige später. Nun aber war jene weder roh leiblich, noch diese dürr verständig, beide hielt und hält ein geheimer Zug verbunden; zuerst wuchs das Sinnliche, in ihm schlummerten die Begriffe, aus ihm erwachten sie nach und nach. Ohne ihre Wechselwirkung wäre nicht wohl ursprüngliche Bedeutsamkeit der Wurzeln denkbar. Könnte der Geist seine Begriffe in willkührlich erwählte Formen gießen, so müßten diese, an sich todt, erst durch ihn belebt werden. Allein das vermag er nicht zu thun, und es giebt kein ursprünglich unlebendiges Wort. Nun schafft der Sprachgeist durch kühne und kurze Beschreibung der Sachen. Hiernach wird man leicht beobachten, daß in allen Sprachen z. B. jeder einfachere Thier-, Stein-, und Menschenname aus einem Verbum stammt, und eine lebendige Eigenschaft des Thieres oder der Pflanze ausdrückt, — obgleich die meisten solcher Namen, ihres hohen Alters wegen, aus verlornen und verdunkelten Wurzeln nicht mehr gedeutet werden können." (Deutsche Gramm. II. S. 84.) Auch Herder war von dieser Ansicht nicht weit entfernt, wenn er als die Wurzel der Sprache das Verbum angesehen wissen wollte, insofern das erste an den Objecten Wahrgenommene ein Thun oder Leiden gewesen seyn müsse, das, wodurch sie eben lebendige, die Aufmerksamkeit erregende Gegenstände würden. Welchen Redetheil, ob Substantiv, Adjectiv oder Verbum, wir uns als das erste zu denken haben, — diese Frage wird indeß gar nicht aufgeworfen werden können; der Gegenstand, sein Thun und seine Beschaffenheit ist in der ursprünglichen Anschauung unzertrennlich, es verhält sich damit, wie mit den hebr. 3 Wurzel-Buchstaben, welche Adject., Verb. und Subst. in sich schließen, je nachdem der Hauch des Vokals sie so oder anders belebt.

Legen

Legen wir nun die eben gegebenen Ansichten über die erste Bildung der Sprache zu Grunde, so hat es auch nicht im mindesten etwas Unwahrscheinliches, das Wort אֱנוֹשׁ als Derivatum der Wurzel אָנַשׁ anzusehen. Wenn Dr. Gesenius sagt: der Begriff Schwäche lasse sich doch nicht als vor dem Begriff Mensch vorhanden denken, so würden wir nach unserer Ansicht — vorausgesetzt, daß der erste Name für Mensch אֱנוֹשׁ, und nicht אָדָם gewesen sei, was sich ja auch bezweifeln läßt — auch gar nicht darauf bestehen, ein Früherseyn des Adjectivbegriffs vor dem Substantiv zu behaupten. Es wäre ja aber auch die Frage, ob nicht אָדָם die erste Bezeichnung des Menschen war und אֱנוֹשׁ eine spätere. Auffallend ist es nun, daß Herr Dr. Gesenius Bedenken trägt, den Begriff Schwäche früher vorhanden seyn zu lassen, als den Begriff Mensch, da doch dieser ausgezeichnete Gelehrte kein Bedenken trägt, das Wort אָדָם von der rothen Farbe abzuleiten. Man könnte nun fragen: Sollte denn der Begriff der Farbe früher vorhanden gewesen seyn, als der des Menschen? Ja, überhaupt zeigen sich die Farbenbezeichnungen in der Sprache später als die Schallbezeichnungen, und scheinen nur Uebertragungen von jenen gewesen zu seyn. (Grimm, II. 86.)

Die Ansicht, daß alle Substantiva auf Verbal- oder Adjectivbegriffe zurückkommen, ist aber überhaupt noch nicht hinlänglich bei uns durchgedrungen, wie sich dieses darin offenbart, daß wir noch immer gewohnt sind, Benennungen von solchen Gegenständen, welche als die ursprünglichsten erscheinen, als willkührliche anzusehen, oder doch jede Ableitung derselben von Eigenschaften oder Handlungen zu perhorresciren. So bei Wörtern wie Mensch, Vater, Mann, Weib, Stein, Erde. Wie auffallend es aber auch auf den ersten Augenblick scheint, so ist es doch nicht weniger wahr, daß auch solche Wörter sich auf Eigenschaftsbegriffe zurückführen lassen. Im Griechischen hat selbst Hermann Etymologien dieser Art gegeben in seiner Abh. de Mythologia Graecorum antiquissima: γαῖα von γάω (Stammwort von γένω — γέγαα), quod creandi in se semina continet; οὐρανός a verbo ὄρειν, unde etiam ὄρος dictum, quod coeli [illegible]ices ab extremo

terrae circuitu in altum curvari viderentur; πόντος profundanus — cognatum verbum πιτνεῖν. So γυνή von γενάω die Zeugende; υἱός von ὕω, Φύω, wie filius von fuo, der Gezeugte; und am Ende wird man auch für das vielbesprochene ἄνθρωπος, welches sich zu deutlich als ein componirtes Wort zu erkennen giebt, zu einer der älteren Etymologieen die Zuflucht zu nehmen genöthigt seyn. Weist doch selbst das deutsche Vater, welches man wegen der Verwandtschaft mit den Kinderlauten so gern auf einen Naturlaut zurückführen möchte, auf eine Verbalwurzel, vergl. die von Grimm angenommene gothische Wurzel fodan, fod (alere — im Englischen food). Selbst das Lateinische bietet uns solcher Ableitungen viele dar, homo von humus „der Erdgeborne"; mulier von μαλακός, mollis, die Zarte; femina von Φύω, die Zeugende; u. s. w. — Nach diesen Analogieen wird man es nun für nichts weniger als unwahrscheinlich halten können, wenn אֱנוֹשׁ mit der Wurzel אָנַשׁ zusammenhängt.

Herr Dr. Gesenius vergleicht nun hier das sanskr. ischa, dominus, vir. Mit אֱנוֹשׁ kann dieses aber nichts zu thun haben. Eher würde sich hier das sanskr. manuscha Mensch vergleichen lassen. Da אִישׁ erst die spätere Bildung von אֱנוֹשׁ ist, so kann die Aehnlichkeit des sanskr. ischa nur eine zufällige seyn. Eine andere Frage wäre nun aber, ob nicht eben jenes manuscha mit dem hebr. אֱנוֹשׁ und dem deutschen Mensch als identisch anzusehen sei. Diese Frage aber wird sich vereinzelt nicht beantworten lassen, ohne eine allgemeine Ansicht über die Möglichkeit, alle Sprachen und mithin auch das Hebr. auf gemeinsame Wurzeln zurückzuführen. Erwägt man die ungeheuern Fortschritte, welche die Sprachvergleichung in neuerer Zeit gemacht hat, und namentlich durch das methodische Verfahren von Bopp, Grimm u. A., so wird man sich nicht gestatten dürfen, jede Hoffnung der Art als eiteln Traum anzusehen; es werden dann freilich manche schwierige Aufgaben zu lösen seyn, wie z. B., um nur eine nahe liegende zu erwähnen, die Zurückführung der hebr. Trilittera auf Bilittera. Und in der That hat Prof. Hupfeld, Löscher's und Neumann's verlassene Fußtapfen wieder aufsuchend, in seiner

höchſt ſchätzbaren Diſſertation über die ſemitiſche Lexicographie dieſen Weg bereits eingeſchlagen. — Auf dem gegenwärtigen Standpunkte unſerer Sprachforſchungen kann man jedoch nur ſagen, die Verwandtſchaftspunkte zwiſchen einer großen Anzahl von Sprachfamilien ſind ſo groß, und von anderer Seite her ſpricht ſo viel dafür, einen gemeinſchaftlichen Urſprung der Menſchen anzunehmen, daß es ſchwer wird, den Gedanken aufzugeben, daß das Geſchäft der Sprachvereinigung ſich einſt glücklich werde zu Stande bringen laſſen; auf der andern Seite aber geht durch die verſchiedenen Sprachfamilien ein ſo auffallend verſchiedener Grundcharakter, daß man gar nicht abſieht, wie eine Nachweiſung der Entſtehung des einen aus dem andern möglich ſeyn ſollte. — Nehmen wir z. B. eben das angegebene ſanskr. manuscha — ſo entſteht, wenn man den Klang hört, ſofort der Wunſch und die Hoffnung, es mit dem deutſchen Menſch und dem hebr. אֱנוֹשׁ combiniren zu können. Nun hat aber das Wort im Indiſchen ſeinen eignen Stamm man, verwandt mit μένος. Wenn es nun auch gelingt, das deutſche Menſch auf dieſen Stamm zurückzuführen, wie ſollte es aber bei dem hebr. אֱנוֹשׁ möglich ſeyn? Das ſch iſt im deutſchen Wort Menſch ein Auslaut, eben ſo iſt im Sanſkrit die Endung scha Bildungsſylbe, welche geboren bedeutet; die ganze Aehnlichkeit zwiſchen dem hebr. Worte und den andern Stämmen beſtände alſo in dem Buchſtaben n. Hierbei haben wir noch gar nicht einmal darauf Rückſicht genommen, daß, wie das Hebr. gegenwärtig uns jenes Wort giebt, es durchaus als Derivatum des Verbi אָנַשׁ aufgefaßt werden muß. — Auf dem gegenwärtigen Standpunkte der Sprachforſchung wird man folglich nicht umhin können, viel Wahrheit in dem Worte eines Mannes zu finden, der auf dem Gebiete der Sprache eben ſo zu Hauſe war, als auf dem der Geſchichte, des verewigten Niebuhr, welcher, von der Beobachtung des vielen Gemeinſamen und doch wieder ſo weſentlich Verſchiedenen der Sprachfamilien überraſcht, ſagt (in der 3. Ausg. ſeiner Röm. Geſch. S. 60.): „Die, welche dieſe (viele urſprünglich verſchiedene Geſchlechter der Menſchen) läugnen, und bis zu einem einzigen Stammpaare hinaufſteigen, — die müſſen für die Entſtehung

der im Körperbau verschiedenen Menschenarten ein Wunder erdenken, und für die der Sprachen, welche durchaus von ihren Wurzeln und Wesen an verschieden sind, an dem der Sprachverwirrung festhalten. Die Annahme solcher Wunder beleidigt die Vernunft nicht; denn da die Trümmer der Vorwelt anschaulich zeigen, daß vor der jetzigen Ordnung des Lebens eine andere bestanden, so ist es freilich denkbar, daß diese im Ganzen seit ihrem Anfange fortdauere, und doch einmal wesentlich verändert worden sei? Der beleidigt sie, welcher die Erfahrungsgesetze verdreht, um das, was ihnen geradezu widerspricht, mit Unwahrheit als denkbar zu behaupten."

## 11. Die Formel כָּעֵת חַיָּה.

„Zu Röm. 9, 9. S. 374. weiß sich der Verf. in das allerdings etwas schwierige כָּעֵת חַיָּה Genes. 18, 10., welches Paulus nach LXX, dem Sinne nach richtig, κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον übersetzt, nicht zu finden, und giebt für die wahrscheinlichste grammatische Erklärung die des Drusius aus: hoc tempore vivente: i. e. redeunte. Allein leben kann eben so wenig zurückkehren bedeuten, als zurückkehren je heißen kann leben! Nein, die Sache verhält sich einfach so. Die lebendige Zeit ist die jetzt verlaufende Zeit, die Gegenwart. Denn das Bestehende wird bildlich in allen Sprachen als lebend vorgestellt, so wie das Abgelaufene und Vergangene als todt. Man vergl. Soph. Trach. v. 1159. ed. Herm. — ἤ μοι χρόνῳ τῷ ζῶντι καὶ παρόντι νῦν | ἔφασκε μόχθων τῶν ἐφεστώτων ἐμοὶ | λύσιν τελεῖσθαι· wo der bildliche Ausdruck χρόνος ὁ ζῶν ausdrücklich durch den eigentlichen παρών erläutert wird. Aber, wendet man mir ein, der Zusammenhang von Genes. 18, 10. erfordert ja, daß gesagt werde: ich werde gewiß zu dir zurückkehren im nächsten Jahre. Ja wohl; allein dieser Gedanke wird nicht durch עֵת חַיָּה (die lebende Zeit, d. i. die Gegenwart), sondern durch das vorgesetzte und den Eintritt der Zeit bejahende כְּ (vergl. z. B. Exod. 11, 4. כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה zur Zeit der Mitternacht; Dan. 9, 21. כְּעֵת־מִנְחַת־עֶרֶב zur Zeit des Abendopfers) herbeigeführt.

Gen. 18, 10.: שׁוֹב אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה וְהִנֵּה־בֵן לְשָׂרָה ich werde bestimmt zu dir zurückkehren zur Zeit der Gegenwart (d. h. zur Zeit, wo sich die Gegenwart wiederholt, also über's Jahr um dieselbe Zeit), und siehe, die Sarah soll einen Sohn haben. Gen. 18, 14.: לַמּוֹעֵד אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה וּלְשָׂרָה בֵּן um die (scil. im 10. V.) angegebene Zeit will ich zu dir zurückkehren, nämlich, wann sich die gegenwärtige Zeit wiederholen wird (folglich im nächsten Jahre um dieselbe Zeit: die Worte כָּעֵת חַיָּה sind hier Epexegese von לַמּוֹעֵד, und die Sarah soll einen Sohn haben; 2 Kön. 4, 16.: לַמּוֹעֵד הַזֶּה כָּעֵת חַיָּה אַתְּי חֹבֶקֶת בֵּן zu dieser Zeit, ich meine dann, wenn sich die Gegenwart wiederholen wird (i. q. ich meine dieselbe Zeit im nächsten Jahre: wiederum also bilden die Worte כָּעֵת חַיָּה eine Epexegese zu לַמּוֹעֵד הַזֶּה), sollst du einen Sohn umarmen. Ibid. V. 17.: וַתַּהַר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֵּן לַמּוֹעֵד הַזֶּה כָּעֵת חַיָּה und es wurde die Frau schwanger und gebar einen Sohn zu dieser Zeit, das heißt, bei dem Eintritte der (bei der Verkündigung des Elisa) laufenden Zeit, oder als sich die Jahreszeit, wo Elisa das frohe Ereigniß verkündigt hatte, wiederholte, also gerade ein Jahr später.“ —

Auch diese Erklärung des Gegners tritt mit einer solchen Zuversichtlichkeit auf, als hätte sie allein das Richtige gefunden, und als müßte man sich wundern, daß Niemand anders woher auf die von dem gelehrten Rec. gegebene Auskunft gerathen sei. Allein während derselbe auch hier so ganz zuversichtlich auftritt, hat er sich mehrfache Versehen zu Schulden kommen lassen:

1) Liest man die Uebersetzungen, welche der Gegner von den angeführten Stellen giebt, so sollte man meinen, er habe eben keine andere Erklärung, als die schon längst von Saadias, Tremellius, Rosenmüller, Gesenius und Winer gegebene, eben die, welche ich anführte: tempore reviviscente. Er übersetzt nämlich durchgängig: „wenn sich die Gegenwart wiederholen wird“. Allein das Neue in seiner Auffassung besteht darin, daß er עֵת חַיָּה

mit einander verbindet in der Bedeutung „die gegenwärtige Zeit“ und ב als Bezeichnung des Zeiteintritts ansieht. Nun soll die Phrase „zur gegenwärtigen Zeit“ so viel bedeuten als: „zur gegenwärtigen Zeit im nächsten Jahr“. Hätte der Verf. ganz genau übersetzen wollen, so hätte er übersetzen müssen: „um die gegenwärtige Zeit“, das ב nämlich bei Zeitbestimmungen bezeichnet, in der Regel wenigstens, den Zeitpunkt minder genau als ב.

2) Der Verf. bringt eine Parallele aus Sophokles bei, welche nach seiner Erklärung sehr passend scheint. Bei derselben ist zunächst zu bemerken, daß sie nichts weniger als neu ist. Nicht nur in Winer's Ausgabe von Simonis findet sich das Citat, sondern bereits in der ersten Ausgabe dieses Lexicons von 1756. Sodann ist sehr zu bezweifeln, daß seine Erklärung von ὁ χρόνος ζῶν bei Sophokles die richtige ist. Nirgends bezeichnet ζῶν bei Sophokles oder anderwärts geradezu die Gegenwart, vielmehr hat es überall den emphatischen Sinn von vigere, florere. Es zeigt dieses vorzüglich die Stelle Oed. Tyr. v. 44.: ὡς τοῖσιν ἐμπείροισι καὶ τὰς ξυμφορὰς ζώσας ὁρῶ μάλιστα τῶν βουλευμάτων· wobei zu vergleichen sind die Parallelen bei Brunck und Erfurdt zu dieser Stelle; desgl. Abresch ad Aesch. I. p. 602., in welchen überall ζῆν und ζῶν glücklich leben, frisch lebend bedeutet.*) Χρόνος bezeichnet hier wie im Oed. Colon. v. 104. aetas, die Lebenszeit,**) und Herkules sagt dies: „die Weissagung habe ihm verkündigt, er werde noch in frischem Lebensalter, und zwar in ganz kurzem (dies die Epexegese des χρόνος ζῶν) von aller Mühe befreit werden.“

---

*) Unter den mannichfachen Stellen, welche diese Bedeutung belegen, ist besonders interessant die Erzählung des Dio Cassius von dem Centurio Similis, welcher die sieben letzten Jahre seines Lebens still auf dem Lande zubrachte, und sich die Grabschrift setzen ließ: Σίμιλις μὲν ἐνταῦθα κεῖται, βιοὺς μὲν ἔτη τόσα, ζήσας δὲ ἔτη ἑπτά, l. 69. c. 19., vergl. die Anm. von Reimarus z. d. St.

**) Sonst steht auch βίος und χρόνος als Hendiadyoin neben einander, s. Wyttenb. zu Plutarch de Sera Num. Vind. p. 57.

3) Wer wird wohl zugeben, daß die Redensart „zur jetzt lebenden Zeit komme ich wieder“ ohne weiteres in dem Sinne genommen werden könne: „zur jetzt lebenden Zeit über ein Jahr komme ich wieder“? Eben so gut könnte man ja auch ergänzen: „über zwei Jahr“.

4) Durch Anführung jener Parallelstellen, wo לַמּוֹעֵד mit כָּעֵת חַיָּה verbunden ist, hat der Rec. seiner eignen Erklärung allen Eingang versperrt. Heißt nämlich כָּעֵת חַיָּה nichts anderes als zur gegenwärtigen Zeit, so entsteht eine ganz leere Tautologie „zu dieser Zeit, nämlich zur gegenwärtigen Zeit, komme ich wieder“, wogegen bei der auch von mir angenommenen Erklärung der passende Sinn entsteht „zu dieser Zeit, nämlich, wenn diese Zeit wiederkehrt“.

5) Hat der Gegner die Regel der Artikelsetzung außer Acht gelassen. Wenn Subst. und Adject. im Hebräischen mit einander verbunden sind, so kann zwar, wie es in spätern Schriften geschieht, das Subst. den Artikel verlieren, הַר הַגָּדוֹל, aber es kann nicht heißen הָהָר גָּדוֹל, ohne daß dadurch גָּדוֹל Prädicat würde. Der entgegengesetzten Beispiele sind kaum drei (Ewald Gramm. S. 626.). Es darf also die Phrase durchaus nicht anders übersetzt werden, als sie Gesenius übersetzt hat: „wenn die Zeit wieder aufgelebt seyn wird.“ *)

6) Wenn der Rec. sagt: „leben“ kann eben so wenig „zurückkehren“ heißen, als „zurückkehren“ je heißen kann „leben“, so scheint das nur ein übel angebrachter Scherz zu seyn, denn er wußte ja wohl recht gut, daß keinem der oben angeführten Gelehrten einfiel, zu sagen, חָיָה heiße „wiederkehren“, sondern vielmehr „wieder aufleben“. Ueber die Setzung der simpl. für comp. im Griechischen, Lateinischen und Deutschen haben wir oben S. 38 f. gesprochen; daß auch im Hebräischen, Arabischen und Syrischen öfter die simpl. da

*) Herr Dr. Gesenius hat jene Stelle des Sophokles aus Simonis eben so wohl gekannt als der Rec.; aber eben weil sie nur dann ganz paßt, wenn man die Stelle so faßt, wie sie Rec. faßte, Dr. Gesenius aber sie nicht so fassen wollte, überging er sie.

ſtehen, wo wir composita ſetzen,*) und daß namentlich חָיָה die Bedeutung haben kann wieder aufleben, hat auch Ewald zugegeben, der übrigens jene Regel mit Recht beſchränkt. So muß ja ζῆν auch im N. T. aufgefaßt werden Offenb. 2, 8., und 2 Kor. 13, 4. iſt wenigſtens in dem ζῇ das Wiederaufleben mit inbegriffen. Man hat aber auch gar nicht einmal nöthig, hier mit dem verb. comp. zu überſetzen: „wenn dieſe Zeit wieder auflebt", man braucht nur mit Tremellius die Worte ſo zu geben: certe revertar, cum hoc tempus vigebit. Daß das vivere hier ein reviviscere iſt, ergiebt ſich dann aus dem ganzen Zuſammenhange. — Anſtatt jener nicht paſſenden Parallele aus Sophokles wird unſere Erklärung durch das περιπλομένου ἐνιαυτοῦ von Homer Odyss. XI. 248. unterſtützt.

7) Auch wenn jene Erklärung des Rec. die richtige wäre, wie ſie es nicht iſt, ſo hätte er auch nicht einmal das Verdienſt, zuerſt darauf gekommen zu ſeyn. Schon Druſius führt unter anderen Erklärungen auch die auf: hoc ipso tempore quo sumus.

12. Τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς τὸ ἀγαθόν.

1) Der Rec. will nicht, daß, wie ich es gethan, πάντα auf das Vorhergehende bezogen werde, und zwar aus zwei Gründen, von denen der erſte iſt, „weil πάντα ohne Zuſatz nur heißen kann Alles in genere". Dies kann doch nicht ſein Ernſt ſeyn, ſonſt müßte man nach 1 Joh. 2, 20.: ὑμεῖς χρίσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου, καὶ οἴδατε πάντα annehmen, daß Johannes von ſeinen Chriſten die Allwiſſenheit prädicirt habe.

2) „Der Verf. hielt in οἱ ἀγαπῶντες τὸν θεόν ausſchließend den Begriff der Liebe feſt, da doch οἱ ἀγαπῶντες τὸν θεόν oder τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν (Eph. 6, 24.) über-

*) Da die morgenländiſchen Sprachen der verba composita entbehren, ſo ergiebt ſich dies hier von ſelbſt.

haupt die Frommen heißen, so wie umgekehrt οἱ ἐχθροὶ τοῦ θεοῦ die Böſen, die Gottloſen ſind (Kol. 1, 21.)." Sollte man wohl von dieſem Kritiker, welcher ſo ernſtlich urgirt hat, καί heiße niemals aber, ſondern immer nur und, eine ſolche Bemerkung erwarten? Hier ſtellt er ſich, wie wir oben bemerkten, mit jenen aufkläreriſchen Exegeten des vorigen Jahrhunderts auf Eine Stufe, nach welchen οἱ ἅγιοι christiani waren, οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ christiani, οἱ πεφωτισμένοι wieder christiani, und ſo fort.

3) Er macht es lächerlich, daß ich mit Urgirung des σύν die Stelle ſo erklärte: „Wo das Gemüth voll Liebe gegen Gott iſt, da wirken alle Begebenheiten mit zum Heile, ſo wie dagegen, wo das Gemüth ohne Gottesliebe iſt, Leid und Freud' im Leben zum Verderben wirkt". Als Gründe dagegen führt Rec. zuerſt den No. 2. bemerkten an, daß ἀγαπῶντες τὸν θεόν hier nicht Gottliebende, ſondern Fromme heißen; zweitens, daß ich den Dat. von der Präp. σύν abhängig mache, während er doch augenſcheinlich ein dativus commodi ſei (nach des Rec. Ueberſ.): „wir wiſſen aber, daß den Gottliebenden (d. h. den frommen Verehrern Gottes) Alles in der Welt zum Heile beiträgt"; drittens, daß es alsdann heißen müßte: τῇ ἀγάπῃ τοῦ θεοῦ, τῇ ἐν τοῖς ἁγίοις πάντα συνεργεῖ. Auf den erſten Grund haben wir geantwortet. Für die anderen zwei fehlen die Belege. Συνεργεῖν wie συλλαμβάνειν τινί τι (mit Jemanden zugleich an etwas Hand anlegen) und εἴς τι heißt allerdings nur ſo viel, wie nützen, und der Dat. iſt dann dat. comm. Allein dieſe Abſchwächung der urſprünglichen Bedeutung findet ja keineswegs überall Statt; vielmehr hat gerade im N. T. das σύν in den meiſten Stellen ſeine volle Kraft, Marc. 16, 20. 2 Kor. 6, 1. 1 Kor. 16, 16. (cf. 1 Kor. 3, 9.), beſonders Jak. 2, 22. βλέπεις, ὅτι ἡ πίστις συνήργει τοῖς ἔργοις αὐτοῦ.

## 13. Θεοστυγεῖς.

Ich hatte mich in meinem Commentar nicht beſtimmt entſchieden, ob θεοστυγεῖς in der paſſ. Bedeutung odibiles deo,

wie die Vulg. hat, zu nehmen sei, oder in der activen: osores dei, wie es die griech. Ausleger nehmen. Daran schloß sich die beiläufige Frage, ob wohl bei der activ. Auffassung des Wortes, nach Analogie der Composita der zweiten Decl., die Accente zu ändern seien. — Der Rec. verwirft mein Schwanken über die act. oder pass. Bedeutung als „Gerede", und erklärt sich determinirt für die pass. Bedeutung. Keineswegs so absprechend ist Dr. Winer verfahren, welcher in der Gramm. S. 50. zwar die Schreibart θεοστυγεῖς für die allein der Analogie gemäße hält, aber der Meinung ist, daß die Entscheidung über den act. oder pass. Sinn allein vom Context abhange.

Der Rec. unternimmt es, Dr. Winer's Ansicht zu widerlegen. Dr. Winer hatte den Artikel des Suidas vor sich, der ausdrücklich sagt, das Wort habe beide Bedeutungen, die active und die passive. Derselbe Suidas giebt auch bei θεομίσης beide Bedeutungen an, hier aber nach der doppelten Schreibart θεομίσης und θεομισής. Suidas hat diese seine Glosse aus einem Scholiasten des Aristophanes entlehnt, welcher dem Worte in der Stelle von Aristophanes Aves v. 1548. die act. Bedeutung giebt, und daran anschließt, daß der Accent auf die vorletzte Sylbe zu setzen sei. Von dieser Ansicht der veteres grammatici urtheilt der Rec.: in qua re egregie eos fefellit opinio, und setzt der Auctorität dieser alten Grammatiker die Bemerkung Buttmann's entgegen: „die Adj. compos. auf ης sind Oxytona". Es muß nun sehr auffallen, in einer Sache, wo Alles auf Tradition ankommt, die Angaben der alten Grammatiker durch die Auctorität von Buttmann bekämpft zu sehen. Zufällig habe ich gerade selbst mit dem verewigten Buttmann, als ich noch in Berlin war, über die Accentuirung dieser Adj. comp. der dritten Declination gesprochen; seine Antwort war: „Hier kommt Alles auf die Tradition an; ich weiß keine Auctorität dafür, daß von jenen Adjectiven dasselbe, wie von den Compositis der zweiten Declination gelte". — Wenigstens möchte es unter diesen Umständen doch etwas vorschnell geurtheilt seyn, wenn jene Angabe der Alten ohne weiteres beseitigt wird. Eigentlich unabhängig davon ist nun die Frage, ob der Scholiast an jener

3) Wer wird wohl zugeben, daß die Redensart „zur jetzt lebenden Zeit komme ich wieder“ ohne weiteres in dem Sinne genommen werden könne: „zur jetzt lebenden Zeit über ein Jahr komme ich wieder“? Eben so gut könnte man ja auch ergänzen: „über zwei Jahr“.

4) Durch Anführung jener Parallelstellen, wo לַמּוֹעֵד mit כָּעֵת חַיָּה verbunden ist, hat der Rec. seiner eignen Erklärung allen Eingang versperrt. Heißt nämlich כָּעֵת חַיָּה nichts anderes als zur gegenwärtigen Zeit, so entsteht eine ganz leere Tautologie „zu dieser Zeit, nämlich zur gegenwärtigen Zeit, komme ich wieder“, wogegen bei der auch von mir angenommenen Erklärung der passende Sinn entsteht „zu dieser Zeit, nämlich, wenn diese Zeit wiederkehrt“.

5) Hat der Gegner die Regel der Artikelsetzung außer Acht gelassen. Wenn Subst. und Adject. im Hebräischen mit einander verbunden sind, so kann zwar, wie es in spätern Schriften geschieht, das Subst. den Artikel verlieren, הַר הַגָּדוֹל, aber es kann nicht heißen הָהָר גָּדוֹל, ohne daß dadurch גָּדוֹל Prädicat würde. Der entgegengesetzten Beispiele sind kaum drei (Ewald Gramm. S. 626.). Es darf also die Phrase durchaus nicht anders übersetzt werden, als sie Gesenius übersetzt hat: „wenn die Zeit wieder aufgelebt seyn wird.“ *)

6) Wenn der Rec. sagt: „leben“ kann eben so wenig „zurückkehren“ heißen, als „zurückkehren“ je heißen kann „leben“, so scheint das nur ein übel angebrachter Scherz zu seyn, denn er wußte ja wohl recht gut, daß keinem der oben angeführten Gelehrten einfiel, zu sagen, חָיָה heiße „wiederkehren“, sondern vielmehr „wieder aufleben“. Ueber die Setzung der simpl. für comp. im Griechischen, Lateinischen und Deutschen haben wir oben S. 38 f. gesprochen; daß auch im Hebräischen, Arabischen und Syrischen öfter die simpl. da

*) Herr Dr. Gesenius hat jene Stelle des Sophokles aus Simonis eben so wohl gekannt als der Rec.; aber eben weil sie nur dann ganz paßt, wenn man die Stelle so faßt, wie sie Rec. faßte, Dr. Gesenius aber sie nicht so fassen wollte, überging er sie.

ein, daß dieser Grund nicht zwingend ist, wenngleich ich den Gegengrund nicht mit den Worten desselben aussprechen möchte: At non cogitarunt, totam antiquitatem sententia ductam esse, ut Deos amare probos, odisse improbos homines statueret. Denn wie? ist der Glaube, daß Gott die wahrhaft Guten liebe, die Bösen hasse, etwa bloß eine sententia der antiquitas? — Aber passender scheint mir doch die act. Bedeutung an dieser Stelle.

## 14. Röm. 9, 26. 9, 29. 11, 20.

1) Ich hatte zu Röm. 9, 26. die Bemerkung gemacht, daß καλεῖσθαι = נִקְרָא sei. Der Rec. erinnert mich, daß diese Behauptung „längst als grundfalsch erwiesen sei", und verweist dabei auf seinen Comm. zum Matth., wo er S. 31. ff. diese Wahrheit dargethan habe. So stark dürften die Ausdrücke wohl nicht gewählt werden — das längst nicht, denn noch 1821 schreibt Dr. Gesenius zu Jes. 1, 26.: „du wirst heißen, d. i. du wirst seyn"; das grundfalsch nicht, denn einen strengen Unterschied zwischen beiden Ausdrucksweisen wird wohl Niemand überall urgiren wollen. Es ist aber auch der ganze Streit darüber, ob נִקְרָא und καλεῖσθαι = seyn sei, eine eitle Logomachie, denn die Meisten wenigstens, welche behaupteten, es sei = seyn, blieben sich recht gut bewußt, wie der Hebräer die Sache gedacht habe, und so ergiebt sich dann am Ende doch, daß schon längst, nämlich schon sehr lange vor dem Dr. Fr., das Geheimniß bekannt gewesen. So schreibt Beza zu Matth. 5, 9.: κληθήσονται, i. e. erunt. Significat enim Hebraeis verbum vocandi sic acceptum, aliquid eiusmodi esse, ut hoc nomine ab omnibus celebretur.

2) „Röm. 9, 29. schreibt der Verf. zu den Worten: καὶ ὡς Γόμορρα ἂν ὡμοιώθημεν: „Ὁμοιοῦσθαι bei den LXX mit ὡς statt mit dem Dativ verbunden (Hos. 4, 6. Ez. 32, 2.), weil im Hebräischen הָיָה mit כְּ". Hier hat der Verf. fast eben so viele Fehler gemacht, als Worte gesetzt. Erstens entspricht in LXX ὁμοιοῦσθαι ὥς τι Hos. 4, 6. Ez. 32, 2. gar

nicht dem Hebräiſchen כְּ הָיָה, wie der Verf. mit der leichtſinnigen Eilfertigkeit, von welcher er Tauſende von Proben in ſeinem Buche gegeben hat, ſagt, ſondern dem כְּ בְּרָמָה. Zweitens hätte er ſich bei etwas mehr Nachdenken ſagen müſſen, daß כְּ הָיָה wie etwas ſeyn eine eben ſo regelrechte Conſtruction ſei, als ὁμοιοῦσθαι ὥς τι (ähnlich werden wie etwas) abnorm iſt, und daß ſonach der Satz: die LXX conſtruiren ὁμοιοῦσθαι ὥς τι Hoſ. 4, 6., weil im Hebr. ſteht כְּ הָיָה, gar keinen Sinn und Zuſammenhang habe."

Der gelehrte Gegner hat ſich hier einer Uebereilung ſchuldig gemacht, die ihn zu einer ungerechten Kritik verleitete. Ich hatte ja die zwei Citate aus Hoſea und Ezechiel mitten im Satze nach ὁμοιοῦσθαι ὡς eingeklammert; wie konnte er alſo meinen, ich wollte ſie als Belege für das am Ende des Satzes erwähnte כְּ הָיָה beibringen? Vielmehr ſollten ſie ja nur an andere altteſt. Stellen erinnern, wo ὁμοιοῦσθαι mit ὡς und mit dem Dat. vorkommt. In der Stelle Hoſ. 4. war jene Ueberſetzung nicht auffallend, weil im Hebr. כְּ בְּרָמָה ſteht. Hier aber in Jeſ. 1, 9. iſt ſie auffallend, weil hier im Hebr. nicht כְּ ſteht, ſondern לְ. Es heißt nämlich: כְּסְדֹם הָיִינוּ לַעֲמֹרָה דָּמִינוּ. Meine Frage war die: Wie kommen die LXX, welche in 15 Stellen nur einmal das hebr. כְּ בְּרָמָה und כְּ נִמְשָׁל durch ὁμοιοῦσθαι ὡς geben, nämlich Hoſ. 4., dazu, gerade hier, wo im Hebr. לְ und nicht כְּ ſteht, ὡς zu überſetzen? Ich antwortete: weil im hebr. Text des Jeſ. כְּ הָיָה vorangeht. Sie hatten ἐγενήθημεν ὡς geſchrieben, daran ſchloß ſich leicht an ὁμοιοῦσθαι ὡς. — Die Uebereilung des Gegners findet indeß wohl darin einige Entſchuldigung, daß ich bloß geſagt hatte: „weil im Hebr. כְּ הָיָה". Dies war allzu kurz ausgedrückt; ich hätte, um jedem Mißverſtändniſſe vorzubeugen, ſagen müſſen: „weil ſich in dieſer Stelle des hebr. Textes auch כְּ הָיָה findet", oder: „weil gerade hier כְּ הָיָה vorangeht".

3) Zu Röm. 11, 20. καλῶς τῇ ἀπιστίᾳ ἐξεκλάσθησαν, σὺ δὲ τῇ πίστει ἕστηκας· heißt es: „Hier bildet ſich zuvörderſt der Verf. fälſchlich ein, τῇ ἀπιστίᾳ und τῇ πίστει hätten die Bedeutung von Ablativen, hießen alſo: durch den Unglauben, durch den Glauben. Schon Winer Gr. S. 175.

mit einander verbindet in der Bedeutung „die gegenwärtige Zeit“ und ב als Bezeichnung des Zeiteintritts ansieht. Nun soll die Phrase „zur gegenwärtigen Zeit“ so viel bedeuten als: „zur gegenwärtigen Zeit im nächsten Jahr“. Hätte der Verf. ganz genau übersetzen wollen, so hätte er übersetzen müssen: „um die gegenwärtige Zeit“, das ב nämlich bei Zeitbestimmungen bezeichnet, in der Regel wenigstens, den Zeitpunkt minder genau als ל.

2) Der Verf. bringt eine Parallele aus Sophokles bei, welche nach seiner Erklärung sehr passend scheint. Bei derselben ist zunächst zu bemerken, daß sie nichts weniger als neu ist. Nicht nur in Winer's Ausgabe von Simonis findet sich das Citat, sondern bereits in der ersten Ausgabe dieses Lexicons von 1756. Sodann ist sehr zu bezweifeln, daß seine Erklärung von ὁ χρόνος ζῶν bei Sophokles die richtige ist. Nirgends bezeichnet ζῶν bei Sophokles oder anderwärts geradezu die Gegenwart, vielmehr hat es überall den emphatischen Sinn von vigere, florere. Es zeigt dieses vorzüglich die Stelle Oed. Tyr. v. 44.: ὡς τοῖσιν ἐμπείροισι καὶ τὰς ξυμφορὰς ζώσας ὁρῶ μάλιστα τῶν βουλευμάτων· wobei zu vergleichen sind die Parallelen bei Brunck und Erfurdt zu dieser Stelle; desgl. Abresch ad Aesch. I. p. 602., in welchen überall ζῆν und ζῶν glücklich leben, frisch lebend bedeutet.*) Χρόνος bezeichnet hier wie im Oed. Colon. v. 104. aetas, die Lebenszeit,**) und Herkules sagt dies: „die Weissagung habe ihm verkündigt, er werde noch in frischem Lebensalter, und zwar in ganz kurzem (dies die Epexegese des χρόνος ζῶν) von aller Mühe befreit werden.“

---

*) Unter den mannichfachen Stellen, welche diese Bedeutung belegen, ist besonders interessant die Erzählung des Dio Cassius von dem Centurio Similis, welcher die sieben letzten Jahre seines Lebens still auf dem Lande zubrachte, und sich die Grabschrift setzen ließ: Σίμιλις μὲν ἐνταῦθα κεῖται, βιοὺς μὲν ἔτη τόσα, ζήσας δὲ ἔτη ἑπτά, l. 69. c. 19., vergl. die Anm. von Reimarus z. d. St.

**) Sonst steht auch βίος und χρόνος als Hendiadyoin neben einander, s. Wyttenb. zu Plutarch de Sera Num. Vind. p. 57.

3) Wer wird wohl zugeben, daß die Redensart „zur jetzt lebenden Zeit komme ich wieder“ ohne weiteres in dem Sinne genommen werden könne: „zur jetzt lebenden Zeit über ein Jahr komme ich wieder“? Eben so gut könnte man ja auch ergänzen: „über zwei Jahr“.

4) Durch Anführung jener Parallelstellen, wo לַמּוֹעֵד mit כָּעֵת חַיָּה verbunden ist, hat der Rec. seiner eignen Erklärung allen Eingang versperrt. Heißt nämlich כָּעֵת חַיָּה nichts anderes als zur gegenwärtigen Zeit, so entsteht eine ganz leere Tautologie „zu dieser Zeit, nämlich zur gegenwärtigen Zeit, komme ich wieder“, wogegen bei der auch von mir angenommenen Erklärung der passende Sinn entsteht „zu dieser Zeit, nämlich, wenn diese Zeit wiederkehrt“.

5) Hat der Gegner die Regel der Artikelsetzung außer Acht gelassen. Wenn Subst. und Adject. im Hebräischen mit einander verbunden sind, so kann zwar, wie es in spätern Schriften geschieht, das Subst. den Artikel verlieren, הַר הַגָּדוֹל, aber es kann nicht heißen הָהָר גָּדוֹל, ohne daß dadurch גָּדוֹל Prädicat würde. Der entgegengesetzten Beispiele sind kaum drei (Ewald Gramm. S. 626.). Es darf also die Phrase durchaus nicht anders übersetzt werden, als sie Gesenius übersetzt hat: „wenn die Zeit wieder aufgelebt seyn wird.“ *)

6) Wenn der Rec. sagt: „leben“ kann eben so wenig „zurückkehren“ heißen, als „zurückkehren“ je heißen kann „leben“, so scheint das nur ein übel angebrachter Scherz zu seyn, denn er wußte ja wohl recht gut, daß keinem der oben angeführten Gelehrten einfiel, zu sagen, חַיָּה heiße „wiederkehren“, sondern vielmehr „wieder aufleben“. Ueber die Setzung der simpl. für comp. im Griechischen, Lateinischen und Deutschen haben wir oben S. 38 f. gesprochen; daß auch im Hebräischen, Arabischen und Syrischen öfter die simpl. da

*) Herr Dr. Gesenius hat jene Stelle des Sophokles aus Simonis eben so wohl gekannt als der Rec.; aber eben weil sie nur dann ganz paßt, wenn man die Stelle so faßt, wie sie Rec. faßte, Dr. Gesenius aber sie nicht so fassen wollte, überging er sie.

ſtehen, wo wir composita ſetzen,*) und daß namentlich חָיָה die Bedeutung haben kann wieder aufleben, hat auch Ewald zugegeben, der übrigens jene Regel mit Recht beſchränkt. So muß ja ζῆν auch im N. T. aufgefaßt werden Offenb. 2, 8., und 2 Kor. 13, 4. iſt wenigſtens in dem ζῇ das Wiederaufleben mit inbegriffen. Man hat aber auch gar nicht einmal nöthig, hier mit dem verb. comp. zu überſetzen: „wenn dieſe Zeit wieder auflebt", man braucht nur mit Tremellius die Worte ſo zu geben: certe revertar, cum hoc tempus vigebit. Daß das vivere hier ein reviviscere iſt, ergiebt ſich dann aus dem ganzen Zuſammenhange. — Anſtatt jener nicht paſſenden Parallele aus Sophokles wird unſere Erklärung durch das περιπλομένου ἐνιαυτοῦ von Homer Odyss. XI. 248. unterſtützt.

7) Auch wenn jene Erklärung des Rec. die richtige wäre, wie ſie es nicht iſt, ſo hätte er auch nicht einmal das Verdienſt, zuerſt darauf gekommen zu ſeyn. Schon Druſius führt unter anderen Erklärungen auch die auf: hoc ipso tempore, quo sumus.

12. Τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς τὸ ἀγαθόν.

1) Der Rec. will nicht, daß, wie ich es gethan, πάντα auf das Vorhergehende bezogen werde, und zwar aus zwei Gründen, von denen der erſte iſt, „weil πάντα ohne Zuſatz nur heißen kann Alles in genere". Dies kann doch nicht ſein Ernſt ſeyn, ſonſt müßte man nach 1 Joh. 2, 20.: ὑμεῖς χρίσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου, καὶ οἴδατε πάντα annehmen, daß Johannes von ſeinen Chriſten die Allwiſſenheit prädicirt habe.

2) „Der Verf. hielt in οἱ ἀγαπῶντες τὸν θεόν ausſchließend den Begriff der Liebe feſt, da doch οἱ ἀγαπῶντες τὸν θεόν oder τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν (Eph. 6, 24.) über-

*) Da die morgenländiſchen Sprachen der verba composita entbehren, ſo ergiebt ſich dies hier von ſelbſt.

haupt die Frommen heißen, ſo wie umgekehrt οἱ ἐχθροὶ τοῦ θεοῦ die Böſen, die Gottloſen ſind (Kol. 1, 21.)." Sollte man wohl von dieſem Kritiker, welcher ſo ernſtlich urgirt hat, καί heiße niemals aber, ſondern immer nur und, eine ſolche Bemerkung erwarten? Hier ſtellt er ſich, wie wir oben bemerkten, mit jenen aufkläreriſchen Exegeten des vorigen Jahrhunderts auf Eine Stufe, nach welchen οἱ ἅγιοι christiani waren, οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ christiani, οἱ πεφωτισμένοι wieder christiani, und ſo fort.

3) Er macht es lächerlich, daß ich mit Urgirung des σύν die Stelle ſo erklärte: „Wo das Gemüth voll Liebe gegen Gott iſt, da wirken alle Begebenheiten mit zum Heile, ſo wie dagegen, wo das Gemüth ohne Gottesliebe iſt, Leid und Freud' im Leben zum Verderben wirkt". Als Gründe dagegen führt Rec. zuerſt den No. 2. bemerkten an, daß ἀγαπῶντες τὸν θεόν hier nicht Gottliebende, ſondern Fromme heißen; zweitens, daß ich den Dat. von der Präp. σύν abhängig mache, während er doch augenſcheinlich ein dativus commodi ſei (nach des Rec. Ueberſ.): „wir wiſſen aber, daß den Gottliebenden (d. h. den frommen Verehrern Gottes) Alles in der Welt zum Heile beiträgt"; drittens, daß es alsdann heißen müßte: τῇ ἀγάπῃ τοῦ θεοῦ, τῇ ἐν τοῖς ἁγίοις πάντα συνεργεῖ. Auf den erſten Grund haben wir geantwortet. Für die anderen zwei fehlen die Belege. Συνεργεῖν wie συλλαμβάνειν τινί τι (mit Jemanden zugleich an etwas Hand anlegen) und εἴς τι heißt allerdings nur ſo viel, wie nützen, und der Dat. iſt dann dat. comm. Allein dieſe Abſchwächung der urſprünglichen Bedeutung findet ja keineswegs überall Statt; vielmehr hat gerade im N. T. das σύν in den meiſten Stellen ſeine volle Kraft, Marc. 16, 20. 2 Kor. 6, 1. 1 Kor. 16, 16. (cf. 1 Kor. 3, 9.), beſonders Jak. 2, 22. βλέπεις, ὅτι ἡ πίστις συνήργει τοῖς ἔργοις αὐτοῦ.

## 13. Θεοστυγεῖς.

Ich hatte mich in meinem Commentar nicht beſtimmt entſchieden, ob θεοστυγεῖς in der paſſ. Bedeutung odibiles deo,

wie die Vulg. hat, zu nehmen sei, oder in der activen: osores dei, wie es die griech. Ausleger nehmen. Daran schloß sich die beiläufige Frage, ob wohl bei der activ. Auffassung des Wortes, nach Analogie der Composita der zweiten Decl., die Accente zu ändern seien. — Der Rec. verwirft mein Schwanken über die act. oder pass. Bedeutung als „Gerede", und erklärt sich determinirt für die pass. Bedeutung. Keineswegs so absprechend ist Dr. Winer verfahren, welcher in der Gramm. S. 50. zwar die Schreibart θεοστυγεῖς für die allein der Analogie gemäße hält, aber der Meinung ist, daß die Entscheidung über den act. oder pass. Sinn allein vom Context abhange.

Der Rec. unternimmt es, Dr. Winer's Ansicht zu widerlegen. Dr. Winer hatte den Artikel des Suidas vor sich, der ausdrücklich sagt, das Wort habe beide Bedeutungen, die active und die passive. Derselbe Suidas giebt auch bei θεομίσης beide Bedeutungen an, hier aber nach der doppelten Schreibart θεομίσης und θεομισής. Suidas hat diese seine Glosse aus einem Scholiasten des Aristophanes entlehnt, welcher dem Worte in der Stelle von Aristophanes Aves v. 1548. die act. Bedeutung giebt, und daran anschließt, daß der Accent auf die vorletzte Sylbe zu setzen sei. Von dieser Ansicht der veteres grammatici urtheilt der Rec.: in qua re egregie eos fefellit opinio, und setzt der Auctorität dieser alten Grammatiker die Bemerkung Buttmann's entgegen: „die Adj. compos. auf ης sind Oxytona". Es muß nun sehr auffallen, in einer Sache, wo Alles auf Tradition ankommt, die Angaben der alten Grammatiker durch die Auctorität von Buttmann bekämpft zu sehen. Zufällig habe ich gerade selbst mit dem verewigten Buttmann, als ich noch in Berlin war, über die Accentuirung dieser Adj. comp. der dritten Declination gesprochen; seine Antwort war: „Hier kommt Alles auf die Tradition an; ich weiß keine Auctorität dafür, daß von jenen Adjectiven dasselbe, wie von den Compositis der zweiten Declination gelte". — Wenigstens möchte es unter diesen Umständen doch etwas vorschnell geurtheilt seyn, wenn jene Angabe der Alten ohne weiteres beseitigt wird. Eigentlich unabhängig davon ist nun die Frage, ob der Scholiast an jener

in sua Clavi conservasse vitium, quo vocabulis οὐ πᾶς et μὴ πᾶς in unam notionem coniunctis Graecorum pronomina οὐδείς et μηδείς, quibus carent Hebraei, exprimi per Hebraismum passim a nostris scriptoribus putavit. Nam quae veteres Theologi deliquerant, qui, cum in ea viverent aetate, qua lingua graeca philosophiae lumine nondum collustrata esset, quae explicatu difficilia in N. T. sunt, ex lingua hebraica, multo minus illa ad mentis humanae leges tum expensa, ut in ea nihil non dici recte posse videretur, explicare consueverunt, id eum corrigere oportebat, qui optima quaeque se allaturum professus est. Je widerlicher nun dieſer aufgeblaſene Ton an ſich iſt, deſto weniger iſt er an der Stelle, da die ganze Belehrung, die Dr. Fr. hier ertheilt, nichts weniger als eine neue Entdeckung iſt. Schon dritthalbhundert Jahre früher ſchrieb z. B. Beza im Comm. zu eben dieſer Stelle im Römerbriefe die Bemerkung: Neque enim particula negans cohaeret cum nota universali, sed cum verbo, ut, si latine dicas: omnis caro non iustificatur, pro quo planius dixeris: nulla caro iustificatur. Freilich waren die Männer jener Zeit, die einen höheren Ruhm kannten, als den, die Grammatik zu bereichern, weit davon entfernt, bei jeder gelungenen grammatiſchen Obſervation in die Poſaune zu ſtoßen. — Was nun aber meine Note betrifft, ſo läßt die Kürze des Ausdrucks allerdings zu, dieſelbe ſo zu verſtehen, als ſei οὐ nicht mit dem Verbo zu conſtruiren, ſondern mit πᾶς, wie dieſes in neuerer Zeit die gangbare Anſicht geworden iſt, ſo z. B. Dr. Geſenius Lehrgeb. 831., Gieſeler in Roſenm. Repert. II. 133., Bretſchn. s. h. v. u. v. A. Aber auch derjenige, welcher οὐ mit dem Verbo conſtruirt wiſſen will, wird bei conciſem Ausdrucke ſich gerade ſo wie ich ausdrücken. Dr. Winer hat in ſeiner Ausgabe des Simonis ausdrücklich die Anſicht vertheidigt, daß οὐ nicht mit dem Nomen, ſondern mit dem Verbo zu verbinden ſei, und nichtsdeſtoweniger ſagt er dennoch — kurz ſich ausdrückend — in ſeinem Lex. p. 515. gerade ſo wie ich: לֹא saepenumero cum כֹּל unam notionem efficit: nullus (nemo).

ein, daß dieser Grund nicht zwingend ist, wenngleich ich den Gegengrund nicht mit den Worten desselben aussprechen möchte: At non cogitarunt, totam antiquitatem sententia ductam esse, ut Deos amare probos, odisse improbos homines statueret. Denn wie? ist der Glaube, daß Gott die wahrhaft Guten liebe, die Bösen hasse, etwa bloß eine sententia der antiquitas? — Aber passender scheint mir doch die act. Bedeutung an dieser Stelle.

## 14. Röm. 9, 26. 9, 29. 11, 20.

1) Ich hatte zu Röm. 9, 26. die Bemerkung gemacht, daß καλεῖσθαι = נִקְרָא sei. Der Rec. erinnert mich, daß diese Behauptung „längst als grundfalsch erwiesen sei", und verweist dabei auf seinen Comm. zum Matth., wo er S. 31. ff. diese Wahrheit dargethan habe. So stark dürften die Ausdrücke wohl nicht gewählt werden — das längst nicht, denn noch 1821 schreibt Dr. Gesenius zu Jes. 1, 26.: „du wirst heißen, d. i. du wirst seyn"; das grundfalsch nicht, denn einen strengen Unterschied zwischen beiden Ausdrucksweisen wird wohl Niemand überall urgiren wollen. Es ist aber auch der ganze Streit darüber, ob נִקְרָא und καλεῖσθαι = seyn sei, eine eitle Logomachie, denn die Meisten wenigstens, welche behaupteten, es sei = seyn, blieben sich recht gut bewußt, wie der Hebräer die Sache gedacht habe, und so ergiebt sich dann am Ende doch, daß schon längst, nämlich schon sehr lange vor dem Dr. Fr., das Geheimniß bekannt gewesen. So schreibt Beza zu Matth. 5, 9.: κληθήσονται, i. e. erunt. Significat enim Hebraeis verbum vocandi sic acceptum, aliquid eiusmodi esse, ut hoc nomine ab omnibus celebretur.

2) „Röm. 9, 29. schreibt der Verf. zu den Worten: καὶ ὡς Γόμορρα ἂν ὡμοιώθημεν: „Ὁμοιοῦσθαι bei den LXX mit ὡς statt mit dem Dativ verbunden (Hos. 4, 6. Ez. 32, 2.), weil im Hebräischen דָּמָה mit כְּ". Hier hat der Verf. fast eben so viele Fehler gemacht, als Worte gesetzt. Erstens entspricht in LXX ὁμοιοῦσθαι ὥς τι Hos. 4, 6. Ez. 32, 2. gar

nicht dem Hebräiſchen כְּ הָיָה, wie der Verf. mit der leichtſinnigen Eilfertigkeit, von welcher er Tauſende von Proben in ſeinem Buche gegeben hat, ſagt, ſondern dem כְּ בְּרָמָה. Zweitens hätte er ſich bei etwas mehr Nachdenken ſagen müſſen, daß כְּ הָיָה wie etwas ſeyn eine eben ſo regelrechte Conſtruction ſei, als ὁμοιοῦσθαι ὥς τι (ähnlich werden wie etwas) abnorm iſt, und daß ſonach der Satz: die LXX conſtruiren ὁμοιοῦσθαι ὥς τι Hoſ. 4, 6., weil im Hebr. ſteht כְּ הָיָה, gar keinen Sinn und Zuſammenhang habe.“

Der gelehrte Gegner hat ſich hier einer Uebereilung ſchuldig gemacht, die ihn zu einer ungerechten Kritik verleitete. Ich hatte ja die zwei Citate aus Hoſea und Ezechiel mitten im Satze nach ὁμοιοῦσθαι ὡς eingeklammert; wie konnte er alſo meinen, ich wollte ſie als Belege für das am Ende des Satzes erwähnte כְּ הָיָה beibringen? Vielmehr ſollten ſie ja nur an andere alttest. Stellen erinnern, wo ὁμοιοῦσθαι mit ὡς und mit dem Dat. vorkommt. In der Stelle Hoſ. 4. war jene Ueberſetzung nicht auffallend, weil im Hebr. כְּ בְּרָמָה ſteht. Hier aber in Jeſ. 1, 9. iſt ſie auffallend, weil hier im Hebr. nicht כְּ ſteht, ſondern לְ. Es heißt nämlich: כְּסְדֹם הָיִינוּ לַעֲמֹרָה דָּמִינוּ. Meine Frage war die: Wie kommen die LXX, welche in 15 Stellen nur einmal das hebr. כְּ בְּרָמָה und כְּ בְּמַשְׁל durch ὁμοιοῦσθαι ὡς geben, nämlich Hoſ. 4., dazu, gerade hier, wo im Hebr. לְ und nicht כְּ ſteht, ὡς zu überſetzen? Ich antwortete: weil im hebr. Text des Jeſ. כְּ הָיָה vorangeht. Sie hatten ἐγενήθημεν ὡς geſchrieben, daran ſchloß ſich leicht an ὁμοιοῦσθαι ὡς. — Die Uebereilung des Gegners findet indeß wohl darin einige Entſchuldigung, daß ich bloß geſagt hatte: „weil im Hebr. כְּ הָיָה“. Dies war allzu kurz ausgedrückt; ich hätte, um jedem Mißverſtändniſſe vorzubeugen, ſagen müſſen: „weil ſich in dieſer Stelle des hebr. Textes auch כְּ הָיָה findet“, oder: „weil gerade hier כְּ הָיָה vorangeht“.

3) Zu Röm. 11, 20. καλῶς τῇ ἀπιστίᾳ ἐξεκλάσθησαν, σὺ δὲ τῇ πίστει ἕστηκας· heißt es: „Hier bildet ſich zuvörderſt der Verf. fälſchlich ein, τῇ ἀπιστίᾳ und τῇ πίστει hätten die Bedeutung von Ablativen, hießen alſo: durch den Unglauben, durch den Glauben. Schon Winer Gr. S. 175.

nimmt die Dative richtig von der Ursache: wegen des Unglaubens, wegen des Glaubens". Der gelehrte Gegner hat nur S. 175. bei Winer nachgesehen, er hätte etwas weiter S. 176. No. 4. die Bemerkung gefunden, welche seine Rüge beseitigt: „Von dieser laxeren Bedeutung des Dativs ist auf den Gebrauch desselben für den Ablativ nur ein Schritt, und die unter 3. c. [wohin die angegebene Stelle gehört] angeführten Beispiele lassen sich zum Theil in das Gebiet des Abl. ziehen". So hat denn auch de Wette das eine Mal wegen, und gleich darauf durch übersetzt: „Gut! um des Unglaubens willen sind sie abgebrochen worden, du aber stehest durch den Glauben". Und diese Uebersetzung ist am vorzüglichsten, weil beim Passiv des Verbi die Handlung mehr als von Gott ausgehend gedacht wird, der wegen des Unglaubens abbricht; im letzteren Falle aber erscheint der Glaube des Menschen mehr als causa efficiens. Doch ist ja der Natur der Sache nach Gott niemals causa efficiens, ohne im Menschen einen Bestimmungsgrund seiner Handlungen zu haben. Daher führt es hier geradezu auf einen Irrthum, wenn man wegen und durch einander hier absolut entgegensetzen will. Man kann nur sagen, das eine trete mehr als das andere hervor.

## 15. Οὐ πᾶς. לֹא כֹל.

Zu Röm. 3, 20. Διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ, hatte ich die kurze Note gegeben: „die Negation mit πᾶς gar kein". Hieran schließt sich in der Rec. die Belehrung, daß οὐ mit dem Verbum zu verbinden sei, und nicht mit πᾶς, denn οὐ πᾶσα σάρξ könne ja „nach gesunder Logik" nichts anderes heißen, als „einiges Fleisch", wobei auf die weitere Ausführung der Sache in des Rec. II. Diss. in epist. ad Cor. II. p. 24. verwiesen wird. Hier nun findet man allerdings eine weitläufige Ausführung, welche mit nicht geringem Selbstgefühl sich ankündigt: Recte enim mireris, Wahlium illud per manus quasi ab avitae memoriae interpretibus et Lexicorum N. T. conditoribus propagatum,

in sua Clavi conservasse vitium, quo vocabulis οὐ πᾶς et μὴ πᾶς in unam notionem coniunctis Graecorum pronomina οὐδείς et μηδείς, quibus carent Hebraei, exprimi per Hebraismum passim a nostris scriptoribus putavit. Nam quae veteres Theologi deliquerant, qui, cum in ea viverent aetate, qua lingua graeca philosophiae lumine nondum collustrata esset, quae explicatu difficilia in N. T. sunt, ex lingua hebraica, multo minus illa ad mentis humanae leges tum expensa, ut in ea nihil non dici recte posse videretur, explicare consueverunt, id eum corrigere oportebat, qui optima quaeque se allaturum professus est. Je widerlicher nun dieſer aufgeblaſene Ton an ſich iſt, deſto weniger iſt er an der Stelle, da die ganze Belehrung, die Dr. Fr. hier ertheilt, nichts weniger als eine neue Entdeckung iſt. Schon dritthalbhundert Jahre früher ſchrieb z. B. Beza im Comm. zu eben dieſer Stelle im Römerbriefe die Bemerkung: Neque enim particula negans cohaeret cum nota universali, sed cum verbo, ut, si latine dicas: omnis caro non iustificatur, pro quo planiùs dixeris: nulla caro iustificatur. Freilich waren die Männer jener Zeit, die einen höheren Ruhm kannten, als den, die Grammatik zu bereichern, weit davon entfernt, bei jeder gelungenen grammatiſchen Obſervation in die Poſaune zu ſtoßen. — Was nun aber meine Note betrifft, ſo läßt die Kürze des Ausdrucks allerdings zu, dieſelbe ſo zu verſtehen, als ſei οὐ nicht mit dem Verbo zu conſtruiren, ſondern mit πᾶς, wie dieſes in neuerer Zeit die gangbare Anſicht geworden iſt, ſo z. B. Dr. Geſenius Lehrgeb. 831., Gieſeler in Roſenm. Repert. II. 133., Bretſchn. s. h. v. u. v. A. Aber auch derjenige, welcher οὐ mit dem Verbo conſtruirt wiſſen will, wird bei conciſem Ausdrucke ſich gerade ſo wie ich ausdrücken. Dr. Winer hat in ſeiner Ausgabe des Simonis ausdrücklich die Anſicht vertheidigt, daß οὐ nicht mit dem Nomen, ſondern mit dem Verbo zu verbinden ſei, und nichtsdeſtoweniger ſagt er dennoch — kurz ſich ausdrückend — in ſeinem Lex. p. 515. gerade ſo wie ich: לֹא saepenumero cum כֹּל unam notionem efficit: nullus (nemo).

Dr. Geſenius hat in ſeinem Lehrgeb. S. 831. ſich über dieſen Gegenſtand ſo ausgedrückt: „Wenn die Negationen לֹא, אֵין mit כֹּל verbunden werden, ſo entſteht eine abſolute Verneinung: gar keiner, wie im Griech. οὐ πᾶς (nicht etwa nicht Alles, μὴ πᾶς)“.*) In der hebr. Gramm. 10te A. 1831, S. 69. hat Dr. Geſenius im Weſentlichen dieſelbe Auffaſſung beibehalten, und die Sache in den Worten von Paſſow ausgedrückt (unter οὐ): „לֹא hat die Kraft, einen Begriff nicht bloß zu verneinen, ſondern geradezu in den entgegengeſetzten zu verwandeln, wie οὐ πάνυ keineswegs (nicht: nicht ganz), οὐ φημι ich verneine“. Gewiß iſt nun das nicht zu läugnen, daß in כֹּל auch die Bedeutung ullus (nicht bloß quisquam) liegt, und daß ſich alſo die Negation dem Begriffe nach mit כֹּל ſo verbinden kann, daß die abſolute Negation daraus hervorgeht. Das zeigt die Analogie aller Sprachen οὔτις, οὐδείς, ne ullus = nullus, ne homo = nemo, im Isländ. eingi = unus non = nullus. Es iſt dies ja auch derſelbe Fall, wenn der Hebr. לֹא אִישׁ und der Grieche ἡ οὐ περιτείχισις in Einen Begriff verbindet. Die Frage kann alſo nur ſeyn, ob die Stellung des לֹא dieſe Auffaſſung rechtfertige. Dies müſſen wir nun aber bezweifeln. Im A. T. und im N. T. wird in allen Fällen, wo כֹּל und πᾶς ullus bedeuten, die Negation unmittelbar mit dem Verbo verbunden. Ueber die älteſt. Beiſpiele ſ. Winer, Simonis Lex. p. 514., über die neueſt. Winer's Gramm. S. 146.**) — Dieſe conſtante Wortſtellung nöthigt uns allerdings zu der Annahme, daß in jenen Fällen, wo πᾶς ullus heißt, die Negation den Begriff des Verbi negirt, wie dieſes im Griech. bei οὐκ ἐᾶν (veto), οὐ κελεύω, οὐ φημι u. ſ. w. der Fall iſt, Matthiä, §. 608. Hermann ad Soph. Philoct. v. 441.

Es

*) Dieſe Unterſcheidung von οὐ πᾶς und μὴ πᾶς iſt doch wohl ohne Grund.

**) Nur Ein Beiſpiel iſt mir im N. T. vom Gegentheil aufgeſtoßen, von welchem Dr. Winer nicht ſpricht, 1 Kor. 15, 51., wo man οὐ πάντες erwarten ſollte, wo ſich aber auch die Abweichung von der Regel genügend erklären läßt.

Es haben auch manche alte Ueberſetzer den Unterſchied der Bedeutung von πᾶς in beiden Fällen gut ausgedrückt. So hat Ulphilas Matth. 7, 22., wo wirklich auf die richtige Auffaſſung viel ankommt (ſ. weiter unten die Kritik der Erklärung, welche Dr. Fr. von der Stelle giebt), überſetzt: ni hwazuh. Dagegen Marc. 13, 20.: ni ainhun leike. Der Gothe konnte hier dem Hebräiſchen und Helleniſtiſchen ſehr nahe kommen. Im Gothiſchen ſind nämlich die Pron. ni ainshun (non quisquam), ni manna (non vir), ni aiw (non aevum = non unquam) u. ſ. w. dem Begriffe nach bereits ſo ſehr mit der Negation verſchmolzen, daß ſie ſich faſt gar nicht ohne dieſelbe finden. Nichtsdeſtoweniger konnte die Negation ni hier eben ſo wie im Hebr. mit dem Verbum verbunden werden, ſo bei Ulphilas Marc. 13, 20. — Die treffendſte Analogie zum Hebr. würde uns aber das Franzöſiſche geben: personne (ullus) ne me l'a dit; il n'a rien (der lat. Acc. von res: rem). Nach Grimm hat auch das isländiſche eingi, eiki urſprünglich poſitiven Sinn gehabt, und iſt nur, weil es, wie das gothiſche ainshun u. ſ. w., gewöhnlich mit Negationen verbunden wurde, allmählich negativ geworden, welche negative Bedeutung in den neueren nordiſchen Sprachen die einzige iſt, ebenſo wie bei rien.

## 16. Röm. 10, 3. ὑπεστάγησαν.

S. 24. Das ὑπεστάγησαν Röm. 10, 3. hatte ich in der Bedeutung genommen „ſie maßen der Wahrheit nicht Glauben bei", und hatte dieſe Bedeutung aus dem aramäiſchen קְבַל erwieſen. Wenn dies der Rec. dadurch lächerlich macht, daß ja Pauli Briefe nicht aramäiſch geſchrieben ſeien, ſo ignorirt er die bekannte Thatſache, daß die griechiſchen Wörter bei den neuteſt. Schriftſtellern aramäiſche Nebenbedeutungen erhielten. Winer, Gramm. S. 27. „die Hebraismen begründen ſich bald in der Ausdehnung der Bedeutungen" u. ſ. w. Dagegen bemerkt er mit Recht, daß dieſe Annahme hier gar nicht nöthig ſei. Der Aor. pass. in medialer Bedeutung bedeutet „ſie unterwarfen ſich nicht". Dieſe Bedeutung reicht ganz aus, ohne daß man zu der abgeleiteten „ſie glaubten

nicht“ die Zuflucht zu nehmen braucht. Das wär schon früher meine Meinung, ich hatte nur die Nachbesserung an dieser Stelle unterlassen. Es geht nämlich durch das ganze N. T. die Betrachtungsweise, daß der objectiv von Gott in Christo dem Menschen vorgehaltene Glaube als ein δόγμα, ein decretum angesehen wird, welchem der Mensch sich zu unterwerfen hat, Röm. 1, 5. 16, 26. 1 Petr. 1, 2. 22. Diese Grundanschauung geht nie in dem allgemeineren Begriff Glaube unter; noch weniger kann ὑπακοὴ Χριστοῦ, wie auch noch Bretschneider dies erklärt, doctrina christiana heißen. Aus dem N. T. ist dieser Sprachgebrauch auch in andere Schriften der ersten christlichen Zeit übergegangen. Vgl. z. B. Act. Thom. p. 74. Πᾶς οὖν ὁ λαὸς ἐπίστευσε, καὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς πειθηνίους παρέσχον τῷ θεῷ. Andererseits findet dieselbe Verwandtschaft zwischen ἀπειθέω und ἀπιστεύω Statt, so daß der Unglaube als Empörung gegen Gott betrachtet wird. Dieser Sprachgebrauch ist auch in so fern lehrreich, als er ebenfalls bestätigt, daß die πίστις des N. T. nicht bloß als Act des Verstandes, sondern vornehmlich als Act des Willens angesehen wird.

## 17. Die Bedeutung von μενοῦνγε.

„Mehrere Fehltritte thut ferner der Verf., wenn er S. 400. 401. zu Röm. 9, 20. schreibt: „Μενοῦνγε. Dies bezeichnet stets das entschiedene Auftreten eines Einwandes, Röm. 10, 18. Luc. 11, 28. Es entspricht dem at enim. Der Syrer ﻣﺤﺠﻰ.“ Μενοῦνγε, welche Partikel oder Partikeln die alexandrinischen Schriftsteller am Anfange *) eines Satzes zu stellen kein Bedenken tragen, bezeichnet nirgends das entschiedene Auftreten eines Einwandes, und entspricht folglich auch nicht dem lat. at enim, sondern hat zwei Bedeutungen, und zwar dieselben, als μὴ δή. Erstens ist es das ironische: ja wohl, freilich, das lat. imo vero. So hier (freilich, o Mensch,

*) Soll heißen an den Anfang.

wer bist du denn, der du Gott widersprichst?), ferner Röm. 10, 18. (freilich ist, wie es Ps. 19, 5. heißt, über die ganze Erde ausgegangen ihr Ruf) u. Luc. 11, 28. (freilich sind diejenigen glücklich, welche die göttliche Lehre anhören und sich nach ihr richten). Zweitens heißt es folglich, also, demnach. So nahm es, aber fälschlich, der Syrer. Wirklich lächerlich ist es also, wenn der Verf. als bestätigende Auctorität für seine Behauptung den Syrer anführt."

Bei Abfassung dieser Bemerkung hat die Leidenschaft den Gegner besonders blind gemacht, so daß Jeder, welcher sich entschließen könnte, sie in seiner Weise zu commentiren, einen reichen Stoff zu Ausrufungszeichen und Verhöhnungen finden würde.

1) wird die Behauptung ausgesprochen, μενοῦνγε bezeichne nirgends das Auftreten eines entschiedenen Einwandes, und doch wird es gleich darauf durch imo erklärt, von welchem doch Niemand sagen wird, daß es niemals das Auftreten eines entschiedenen Einwandes oder Gegensatzes — welchen allgemeineren Ausdruck ich hätte wählen sollen — bezeichne. Bedürfte es übrigens hier einer äußern Auctorität, so vergl. man Beza: Est particula adversativa hoc in loco, ut recte tradidit doctissimus Budaeus, sicut Luc. c. 11, 28.

2) wird hinzugesetzt, es entspreche folglich nicht dem lat. at enim. Aber wie? Sollte dem gelehrten Gegner unbekannt seyn, daß at enim ebenso wie imo vero ironisch gebraucht wird? Terent. Phorm. 3, 2, 2. P. Audi, quid dicam. D. At enim, taedet iam audire eadem millies. Terent. Ad. 2, 1, 14. Ae. I intro nunc iam. Sa. At enim non sinam. Im Tursellinus ed. Hand, I. S. 447. heißt es: Denique inservit indignationi et acerbitati in reprehendendis et castigandis aliorum sententiis, et in verbis ironice dictis. Demnach hätte zur Uebersetzung des Worts ins Lateinische gerade an dieser Stelle Röm. 9, 20. gar kein passenderer Ausdruck gewählt werden können, denn gerade hier wird mit acerbitas und mit einer gewissen Ironie getadelt.

3) Μὴ δή. In dieser Erörterung des Rec. ist ein Druckfeh-

ler, den aber auch das Verzeichniß der Druckfehler berichtigt. Es muß μὲν δή gelesen werden.

4) Μὲν οὖν hat bei den Classikern wie im N. T. die zwiefache Bedeutung, entweder es folgert, oder es bildet einen Gegensatz, sowohl in Antworten, wo es dem imo vero, und unserem vielmehr, ja (z. B. ich höre ja) entspricht, als auch, wo nicht geantwortet wird, wo es unserem nun gar entspricht, s. d. Anm. von Rückert zu Plato's Symp. S. 110. Γέ verändert diese Bedeutung nicht, sondern dient nur dazu, den Begriff von μὲν οὖν zu schärfen; eben wie bei μέντοι γε. Was der Rec., nach Passow, von dem er die Worte entlehnt hat, über die Bedeutung der Partikel sagt, ist daher richtig, nur hätte er nicht die falsche Behauptung hinstellen sollen, es heiße bloß im ironischen Sinne freilich. Es ist ebensowenig bei Plato immer ironisch, als im Lat. imo und im Deutschen ja. Es dient vielmehr eben so wie imo und unser ja zu Steigerungen, wie auch Suidas angiebt: τὸ ἀληθὲς, μᾶλλον μὲν οὖν. Gloss. Vet. μενοῦνγε imo quidem. Auch am Anfange der Sätze stehend hat es bei den Byzantinern diese Bedeutung. Auf ein Beispiel dieser Art macht Lobeck aufmerksam. Es findet sich in des Niketas Choniates Annalen (ed. Par. 1647. p. 415.). Niketas, der bei der Eroberung von Konstantinopel durch die Lateiner entkommen war, und sich nach Nikäa geflüchtet hatte, beklagt sich darüber, daß er, nach dem Verluste alles des Seinigen, dort noch von seinen Landsleuten verhöhnt werde, und setzt hinzu: „Hätte ich das gewußt, so würde ich gar nicht nach dem Orient zu solchen Menschen gegangen seyn, sondern lieber mit Jeremias (der nach Aegypten floh) die äußersten Grenzen der Erde aufgesucht haben.“ Daran schließt sich unmittelbar: μενοῦνγε οὐδὲ δι' ὄχλου τισὶ γεγόναμεν, πρὸς μόνον εὐελπιστοῦντες τὸν χορηγὸν τοῖς πᾶσι τροφῆς πατέρα θεόν „ja, wir sind auch nicht einmal irgend Jemandem zur Last gefallen, sondern“ u. s. w. Hier steht μενοῦνγε, wie auch Wolf in s. Anm. zu jenem Schriftsteller bemerkt, im Sinne von: „ja, was noch mehr sagen will“. — In derselben Bedeutung findet es sich in den von Wetstein nachgewiesenen

Stellen. Bei Theophylaktus Simokatta B. 2. C. 7. heißt es von einer persischen Stadt: „Die Einwohner hatten ihr Heil wie einen Schatz in unterirdische Aufenthaltsörter verborgen", und darauf folgt: μενοῦνγε καὶ ἄρτους καὶ μάζας ἐν τοῖς κοιλώμασιν ἐταμιεύσαντο. Eben daselbst C. 16. heißt es von dem Chan der Avaren, daß er viele römische Städte angriff und sich in ihren Besitz setzte; darauf folgt: μενοῦνγε τῇ Βεροίᾳ προσπίπτει. In einer Stelle B. 5. C. 1. dient aber auch μενοῦνγε bloß zum Uebergange, etwa wie οὖν. Die Bedeutung ja vielmehr ist es nun, welche ich für zwei von den neutest. Stellen, wo das Wort vorkommt, in Anspruch nehme.

5) Der Rec. will μενοῦνγε an allen neutest. Stellen freilich übersetzen; diese Uebersetzung ist nun gewiß verfehlt. Das Unpassende zeigt sich besonders Luc. 11, 28. Ein Weib aus dem Volke ruft Jesu zu: „Selig sind die Brüste, die dich gesäugt haben!" Und Jesus soll antworten: „Freilich sind diejenigen glücklich, welche die göttliche Lehre anhören und sich nach ihr richten!" Wer sieht nicht, daß, wenn man so übersetzt, es scheint, als ob das Weib ganz denselben Gedanken wie Jesus habe aussprechen wollen? Der Sinn der Stelle ist doch aber dieser: Das Weib hört Jesum so ergreifende Reden thun; theils aus religiösem Gefühl der Verehrung für ihn, theils aus weiblicher Eitelkeit, wünscht sie sich die Ehre, seine Mutter zu seyn. *) Christus will nicht läugnen, daß das ein Vorzug sei, aber viel mehr liege in der geistigen Verbindung mit ihm ein Vorzug. — Wenigstens hätte das freilich einzeln

*) Bekanntlich ist diese Stelle immer von den Protestanten in der Polemik gegen die Mariolatrie gebraucht worden, und mit Recht. Es ist merkwürdig, wie frei das Urchristenthum von jeder Ueberschätzung des äußerlichen Zusammenhangs mit Christo war. Wer sollte nicht von vorn herein erwarten, daß z. B. Jakobus der ἀδελφὸς τοῦ κυρίου als solcher eine besondere Auszeichnung genossen haben werde? — aber davon findet sich keine Spur. In der späteren Zeit, wo die Mariaverehrung einriß, erhielt aber auch Jakobus consequenterweise das Prädikat θεαδελφός, s. du Cange Gloss. med. Gr. s. h. v.

vorangestellt werden müssen: „Freilich — selig sind“. Dann hätte es, obwohl weit weniger verständlich, die Stelle des Ja bei Luther vertreten. Dieses Ja gebraucht Luther im Sinne von imo; die neuere Sprache verlangt aber, wenn es nicht mißverstanden werden soll, dazu noch ein vielmehr, wie denn auch de Wette: „Glückselig vielmehr“, und van Eß: „Ja selig vielmehr“, und die englische Uebers.: yea blessed rather. Die Vulg. hat quin imo, der arabische Uebers. nach der Vulg.: ﺑَﻞْ, welches ursprünglich „gemach!“ heißt. Die neugriechische Uebers. hat hier μᾶλλον, Röm. 9, 20. ἀλλά (Röm. 10, 18. drückt sie es gar nicht aus). — Eben so wird μενοῦνγε am besten durch „vielmehr“ übersetzt Röm. 10, 18., und einzig und allein die steigernde Bedeutung könnte es Phil. 3, 8. haben, wo es früher für das von Griesbach aufgenommene μὲν οὖν gelesen wurde. Was aber die Stelle Röm. 9, 21. betrifft, so hat das Wort wohl ohne Zweifel hier einen Beisatz von Ironie. Es ist imo vero oder at enim als Bezeichnung des Gegensatzes cum acerbitate quadam et ironia reprehendens — etwa so, wie wir im gemeinen Leben zu sagen pflegen: „aber, ich bitte dich“ ... Castalio: Eho, homo, quis tu es! Sehr gut hat Luther hier „lieber Mensch“ übersetzt, da wir gerade dieses Lieber! oder Liebster! bei Ironien gebrauchen. Auch das Ja hat Luther wohl ironisch genommen wissen wollen. Für uns ist dies nicht mehr recht verständlich. Wir gebrauchen das Ja in ähnlichen Fällen auch beklagend, theilnehmend, und ich weiß, daß es Mehrere hier in der lutherischen Uebersetzung so aufgefaßt haben.

6) Ich hatte, ohne weiter Etwas hinzuzusetzen, kurz angegeben, der Syrer habe hier ﬠﻘﺒﺖ übersetzt. Der Rec. glaubt sich sofort zu dem Schlusse berechtigt, ich hätte nicht gewußt, daß das syrische Wort folglich heiße. In der That braucht man doch nur zwei Seiten in Gutbier's syrischem N. T. gelesen zu haben, um wenigstens dieses syrische Wort zu kennen. Ich überließ dem Leser, sich zu erklären, warum der Syrer so übersetzt habe.

## 18. Καλεῖν, Röm. 9, 7.

„Sehr verfehlt iſt es ferner, wenn der Vf. zu Röm. 9, 7. in dem Citate aus Geneſ. 21, 12. für καλεῖν die Bedeutung erwählen, erkieſen, welche das Wort nach dem hebr. קָרָא habe, annimmt. Καλεῖν muß, wie קָרָא, wo es erwählen bedeuten ſoll, mit dem Acc. conſtruirt ſeyn. (Vgl. Jeſ. 42, 6. 49, 1. im Hebr. und in der LXX. Die Phraſis "קָרָא בְשֵׁם פ rufen unter Ausſprechung des Namens Jemandes, d. h. ſo rufen, daß man den Namen Jemandes nennt, Jeſ. 43, 1., wird der Verf. bei etwas mehr Ueberlegung nicht Gen. 21, 12. und Röm. 9, 7. finden wollen!) Hier aber ſteht das aus dem Hebräiſchen wörtlich wiedergegebene ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταί σοι σπέρμα, d. h. durch Iſaak wird die Nachkommenſchaft Namen erhalten, d. i. Iſaak wird derjenige ſeyn, dem deine Nachkommenſchaft den Namen (und mit dieſem auch die Exiſtenz und Anerkenntniß der Nachkommenſchaft von dir) verdanken wird." — Dieſe Rüge ſcheint auf bloßer Streitſucht zu beruhen, denn einmal habe ich gar nicht die Phraſe "קָרָא בְשֵׁם פ angeführt, noch ſie auf die vorliegende Stelle anwenden wollen; ſodann aber ſieht man gar nicht ein, warum, wenn der Hebräer ſagte, καλέω σπέρμα „ich erwähle eine Nachkommenſchaft", er nicht auch hätte ſagen können: κληθήσεται σπέρμα „es wird eine Nachkommenſchaft erwählt werden", ſo Jeſ. 48, 12. יִשְׂרָאֵל מְקֹרָאִי „Israel, welcher von mir erkieſt worden". Das „in Iſaak wird er berufen werden" iſt eben ſo zu faſſen, wie in εὐλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη. In Abraham iſt das Geſegnetwerden der Völker begründet, in Iſaak iſt die Nachkommenſchaft begründet.

So weit geht die Nachweiſung der angeblichen lexicaliſchen Verſtöße in meinem Commentare. Es folgen die angeblichen Verſtöße gegen die Syntaxis, unter denen die meiſten Fälle mit begriffen ſind, wo der Rec. für gut befindet, anders zu conſtruiren, als ich. Da es nun zu weit führen würde, hier ſich auf alles Einzelne einzulaſſen, ſo greife ich aus dieſem Abſchnitt nur die Kritik über eine wichtige Stelle heraus, deren Erklä-

rung in meinem Commentare dem Rec. als ein Sammelplatz von dogmatiſchen, logiſchen, antiquariſchen und grammatiſchen Verſtößen erſcheint. Es iſt dies die ſchwierige oder, wie der gelehrte Gegner ſagt, für deſſen Scharfſinn nirgends mehr eine Schwierigkeit zu exiſtiren ſcheint, „für ſchwer gehaltene“ Stelle Röm. 3, 25. 26.

## 19. Röm. 3, 25. 26.

Die erſte Rüge des Gegners iſt darauf gerichtet, daß ich bei ἱλαστήριον hätte ἐπίθεμα ergänzen wollen. „Dies iſt falſch — heißt es —; wo τὸ ἱλαστήριον geſetzt iſt, iſt das urſprüngliche Adjectivum ſchon in ein Subſtantivum übergegangen (der Sühnungsdeckel).“

Auf dieſe Sylbenſtecherei iſt 1) zu erwiedern, daß ich ausdrücklich im Comm. ſage: „das Wort iſt an ſich Beiwort“, alſo auf alle Fälle von dem zu ergänzenden Subſtantiv ſprechen konnte. 2) Die Bedeutung von ἱλαστήριον hängt nur davon ab, was urſprünglich ergänzt wurde. Ἱλαστήριον gehört nämlich zu den ſubſtantiviſch gebrauchten Adjectiven, wobei Verſchiedenes ergänzt wurde. So wie etwa bei τὸ νικητήριον entweder ἄθλον oder μέλος, ſo konnte bei ἱλαστήριον entweder ἐπίθεμα oder θῦμα ergänzt werden. Um ſo weniger durfte hier unerwähnt bleiben, was urſprünglich zu ergänzen ſei. 3) Nach der von Hermann ſelbſt aufgeſtellten Definition der Ellipſe iſt das ſubſtantiviſch gebrauchte Adjectiv τὸ ἐμβατήριον, ἡ αὔριον als unvollſtändig anzuſehen, und in Gedanken das betreffende Subſt. zu ergänzen. De Ellipsi, Opusc. I. 155.: Ellipsis est, ubicunque in his, quae describendae rei caussa posita sunt, necessaria descriptionis pars deest. Deesse autem talem descriptionis partem, nunc res ipsa arguit, ut in hoc, τὸ ἐμβατήριον, quia hoc cognito nondum constat, quae res ita describatur, etc. Posita descriptione, qualis est ἡ αὔριον, τὸ ἐμβατήριον, vix potest aliud quidquam ad explendam sententiam desiderari, quam ἡμέρα, μέλος, haec omnia, ut quae nemo non esset mente substiturus, omitti coepe-

runt. Wenn es dagegen bei Thierſch heißt: „Man hüte ſich, Ellipſe zu beſtimmen als Mangel eines zwar gedachten, aber nicht ausgedrückten Theiles der Rede. — Was in die Vorſtellung tritt, wird auch geſagt. — Wer den Gedanken nicht mit allen Begriffen denkt, die er umfaſſen kann, ſpricht elliptiſch“ — ſo kann dies wohl nicht ganz unterſchrieben werden. Es tritt zuweilen allerdings mehr in die Vorſtellung, als die Rede ausdrückt. Indeß läßt ſich ſagen, daß bei ſolchen ſubſtantiviſch gebrauchten Adjectiven, je öfter ſie gebraucht werden, deſto mehr das urſprüngliche Subſtantiv in der Vorſtellung zurücktritt. So denken wir wenig mehr an Hand, wenn wir ſagen: „die Rechte aufheben“; dagegen denken wir eher Fuß hinzu, wenn wir ſagen „er ſtand auf dem Linken“. 4) Daß die Verfaſſer der Septuaginta, wenn ſie τὸ ἱλαστήριον gebrauchten, das Subſt. ἐπίθεμα nicht ganz aus der Vorſtellung verloren haben konnten, ergiebt ſich daraus, daß ſie mit τὸ ἱλαστήριον und τὸ ἱλαστήριον ἐπίθεμα abwechſeln, und läßt ſich ſchon in ſo fern erwarten, als ſie ſich in כַּפֹּרֶת, wie wir gleich hernach zeigen, zugleich die Bedeutung Deckel und Verſöhnungsmittel liegend dachten.

Eine zweite Bemerkung betrifft den Urſprung der Benennung ἱλαστήριον für den Deckel der Bundeslade. S. 34. heißt es: „Hier hat der Verf., der ſich doch gern den Schein eines großen Antiquars geben möchte, ſchlagend bewieſen, wie wenig er antiquariſchen Unterſuchungen gewachſen ſei. Erſtens hat er nicht eingeſehen, daß die im Pentateuch über den Deckel der Bundeslade herrſchende Anſicht von der den ſpäteren Juden, wie Philo, eigenthümlichen durchaus verſchieden iſt. Dort iſt er Symbol der Gegenwart Gottes, hier Symbol der Gnade Gottes. Darum erhielt Moſes von der Bundeslade herab göttliche Orakelſprüche Exod. 25, 22. Num. 7, 89., weil Jehovah hier zwiſchen den beiden Cherubs thronte, und darum ſprengte der Hoheprieſter das Blut am Verſöhnungsfeſte gegen den Deckel der Bundeslade Levit. 16, 13 ff., weil Jehovah hier gegenwärtig gedacht wurde, alſo um das ſühnende Blut in Jehovah's Nähe zu bringen. Daß

also der Hohepriester das Sühnblut gegen den Deckel der Bundeslade sprengte, Levit. Cap. 16., hing mit der Idee, der Deckel der Bundeslade sei Symbol der Gnade Gottes, gar nicht zusammen. Diese Vorstellung ist übrigens nicht, wie der Verf. sich einbildet, älter als die LXX, so daß erst in Folge derselben hier כַּפֹּרֶת durch τὸ ἱλαστήριον übersetzt worden wäre, sondern offenbar später als die LXX, oder wenigstens als die falsche Etymologie des hebräischen Wortes, welcher sie gefolgt sind. Die Idee, der Deckel der Bundeslade sei Symbol der Gnade Gottes, ist erst durch die falsche Uebersetzung der LXX τὸ ἱλαστήριον angeregt worden. Zweitens hat der Verf. bei der Angabe des Sinnes der Stelle den doppelten Gesichtspunkt: der Deckel der Bundeslade ist Symbol der Nähe Gottes, und: er ist Symbol der Gnade Gottes, willkürlich vermischt."

Hierauf ist zu erwiedern: 1) Man kann mit dem Rec. übereinstimmen, wenn er sagt: der Deckel als solcher sei nicht Symbol der göttlichen Gnade gewesen, sondern — wie die ganze Bundeslade — der Nähe Gottes. Noch genauer hätte — da die ganze Lade Symbol der Gegenwart Gottes war — von dem Deckel, insbesondere insofern von ihm aus die Aussprüche der Gottheit geschahen,*) mit Theodoret gesagt werden können, er sei σύμβολον τῆς προφητείας gewesen. Schon in so fern war er denn aber auch zugleich Symbol der Gnade, da sich dem Volke die göttliche Gnade eben dadurch manifestirte, daß ihm Gott von hier aus seinen Willen kund that. Bleiben wir indeß bei dem stehen, was der Rec. sagt: Der Deckel war Symbol der nahen gegenwärtigen Gottheit. Wenn nun aber die Gottheit gerade an diesem Orte alljährlich das Versöhnungsblut in Empfang nahm; wer sieht nicht, daß der Deckel eben dadurch Symbol der göttlichen Gnade wurde? So sieht es Theodoret zu Röm. 3. an, ungeachtet derselbe Quaest. 60. in Exod. das ἱλαστήριον als σύμβολον τῆς προφητείας nimmt.

*) Rec. bewegt sich so sehr auf dem Olymp statt auf dem Zion, daß er, während ich in meinem Comm. von Gottessprüchen redete, Götterssprüche an die Stelle setzt.

Das Eine schließt ja das Andere nicht aus. Er sagt zu Röm. 3.: Ἐκεῖθεν τῷ ἀρχιερεῖ λειτουργοῦντι ἐγίνετο δήλη τοῦ θεοῦ ἡ εὐμένεια. Man vergl. das von Passow übergangene ἱλεωτήριον der alten griechischen Lexicographen in der Bedeutung von θυσιαστήριον. So wird der Altar aus keinem andern Grunde genannt, als weil eben durch das darauf vollzogene Opfer die Gottheit versöhnt wird. Ja, ἱλαστήριον selbst erklärt Suidas durch θυσιαστήριον. So nennen auch wir den Altar den Gnadentisch des Herrn, weil hier das Zeichen der Gnade ausgetheilt wird.

2) Ganz unbegreiflich ist die Behauptung, daß die Vorstellung, den Deckel als Gnadenstuhl zu betrachten, erst durch die falsche Uebersetzung der LXX soll angeregt worden seyn, daß aber die LXX selbst bei ihrer Uebersetzung dieses gar nicht in Gedanken gehabt haben sollen. Ich weiß nicht, wie sich der Rec. dann vorstellt, daß die LXX zu dieser Uebersetzung gekommen seien. In der That scheint er mit Wahl zu glauben, daß ἱλαστήριον geradezu die Bedeutung von operculum habe, von welcher Meinung Winer S. 85. sagt, „daß dies wohl außer Wahl Niemand glauben werde". — Nach der Punctation, welche das Wort כַּפֹּרֶת in unserem Texte hat, müssen wir sogar sagen, daß die Uebersetzung ἱλαστήριον, propitiatorium, die einzig richtige sei. Die Pielform läßt keine andere zu, und schon Dav. Michaelis wollte, um die Bedeutung Deckel sprachgemäß zu erhalten, כִּפֹּרֶת gelesen wissen. (S. dess. Supplem. ad Lex. Hebr. u. d. W.) Es fragt sich nun bloß: Wie alt war die Tradition, nach welcher כַּפֹּרֶת gelesen wurde? Daß sie zu Josephus Zeit in Palästina unbekannt gewesen sei, möchten wir daraus, daß er bei der Beschreibung der Bundeslade nur ἐπίθεμα hat, nicht schließen. Haben doch auch die LXX mehrmals τὸ ἱλαστήριον ἐπίθεμα. Die alexandrinischen Uebersetzer dachten sich vermuthlich beide Uebersetzungen in dem Worte als zusammenfließend. Josephus hielt sich an die einfachere. Die chaldäischen Uebersetzer haben כַּפּוּרְתָּא, und schließen sich also, wie sonst, so auch hier genau an die Punctation unseres Textes an. Auch der Syrer, welcher ܟܦܘܪܬܐ hat, drückt den Sinn von ἱλαστήριον aus. Wir können indeß

unsere gegenwärtige Punctation noch höher hinauf verfolgen, nämlich bis in die Zeit des Verf. der Chronik. 1 Chr. 28, 11. lesen wir, daß David dem Salomo das Modell zu allen Theilen des Tempels gegeben, und darunter wird dann auch erwähnt בֵּית הַכַּפֹּרֶת. Frühere Erklärer schwankten, wie das Wort zu nehmen sei. (S. Michaelis, Supplem. ad Lex. Hebr. V. p. 1333.) Die LXX, Vulg., d. Chald. drücken den Sinn aus: Versöhnungsgemach. Die neuesten Lexicographen (schon Simonis ed. 3.) und Uebersetzer verstehen darunter das Allerheiligste, benannt vom Deckel der Lade, und gewiß ist es am natürlichsten, hieran zu denken. Ist nun aber das Allerheiligste nach dem Deckel benannt worden, so wird man zugestehen, daß es weit mehr Wahrscheinlichkeit habe, es sei Gemach des Versöhnungsdeckels genannt worden, als schlechtweg Gemach des Deckels, daß also auch schon damals der Deckel כַּפֹּרֶת benannt wurde. In der That läßt sich fast nur bei dieser Annahme genügend erklären, wie man das Allerheiligste בֵּית הַכַּפֹּרֶת nennen konnte. — Wie aus כַּפֹּרֶת im Munde des Volks, wenn es darauf immer die כְּפֹרִים verrichten sah, כַּפֹּרֶת werden konnte, läßt sich leicht begreifen. *)

Eine dritte Rüge betrifft meine (und zugleich die von fast allen Interpreten gegebene) Uebersetzung von διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι. S. 35.: „Durch die Verbindung διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι und die Erklärung durch den Glauben an seinen blutigen Tod hat der Verf. S. 124. einen Doppelschnitzer gemacht, nämlich nicht erwogen, daß so 1) der Artikel wiederholt seyn müßte διὰ τῆς πίστεως τῆς —, und 2) εἰς anstatt ἐν stehen müßte.“ — Die Leidenschaft macht, daß der Rec. sich doch zuweilen zu auffallend bloßstellt. Was den ersten Punkt wegen der Artikelsetzung betrifft, so ist es auffallend, daß er sich des §. 19, 2. bei Winer nicht erinnerte, wo sogar aus den Classikern Bei-

*) Eine Analogie würde unser Wort Sündfluth abgeben, wenn die Annahme unserer neuesten Sprachforscher richtig ist, daß es im Altdeutschen nur sintfluth geschrieben wurde, und Gesammtfluth bedeutete, oder, wie Andere wollen, Meerfluth.

ſpiele für die Auslaſſung des Artikels beim Beſtimmungsworte beigebracht werden. Aus dem N. T. führt ſchon Winer die Beiſpiele mit πίστις an Kol. 1, 4. Eph. 1, 15.; ferner Röm. 9, 3. 1 Kor. 10, 18. 2 Kor. 7, 7. Eph. 2, 11. Dieſe Ungenauigkeit, welche in der LXX und ſelbſt in ſo ſchlecht geſchriebenen Büchern, wie die Pſeudepigraphen ſind, nur ſelten vorkommt, dürfte ſich aber im N. T. auch noch weit öfter nachweiſen laſſen, als von Dr. Winer angenommen wird. — Selbſt Eph. 2, 15. kann ich mich nicht entſchließen, τοῖς δόγμασι als Dativ instr. anzuſehen, wie ſchon die griech. Ausleger thaten, und es auf die chriſtliche Lehre zu beziehen, durch welche das Geſetz abgeſchafft iſt. Herr Dr. Winer erklärt ſich über die Stelle ſo: „Wenn hier das Charakteriſtiſche des Juden- und Chriſtenthums, δόγματα und ἐντολαί, gegenüber geſtellt werden, ſo mag der Ausdruck δόγματα allerdings befremden, weil er ſonſt in Beziehung aufs Chriſtenthum nicht vorkommt; aber er iſt, in der Bedeutung Lehrſätze genommen, doch paſſend, und es giebt in den Pauliniſchen Briefen gar manche ἅπαξ λεγόμενα.“ Allein nicht ſo wohl der Ausdruck δόγματα für Lehren hat etwas Auffallendes, als vielmehr, daß, wenn Lehren den ἐντολαῖς gegenüber geſtellt werden, dieſes gerade mit dem Worte δόγμα, welches recht eigentlich decretum legis heißt, geſchieht, und dann, daß ſo ſchlechtweg δόγματα ohne Beiſatz, ja ſelbſt ohne den Artikel ſteht. Wäre z. B. τὸ κήρυγμα geſetzt, ſo würde man keinen Anſtoß nehmen. Daß die griechiſchen Kirchenväter auf jene Erklärung kamen, iſt weniger befremdend, da ſie ja einerſeits überhaupt die pauliniſche Erlöſungslehre nicht rein auffaßten und vom Evangelium öfters, wie die ſpätere katholiſche Kirche, bloß wie von einem Complexus von Moralvorſchriften ſprechen, und da andererſeits der Sprachgebrauch jener Zeit das Wort δόγμα zwar auch im Sinne von decretum legis gebrauchte, z. B. Theodoret zu Pſ. 33.: παρὰ τὸ δόγμα τοῦ νόμου, aber beſonders gern zur Bezeichnung der disciplina oder religio christiana, ſo τὰ εὐαγγελικὰ δόγματα bei Theodoret, Hist. eccl. II. 2., ebenſo ep. 138. u. a.; τὸ καθ' ἡμᾶς δόγμα bei Euſeb., Hist. eccl. II. 13., οἱ ἐπίσκοποι τοῦ δόγμα-

τος Euseb. ib. VII. 30. In der Auslegung von Eph. 2, 15. nimmt Theodoret überdies zur Etymologie von δόγμα seine Zuflucht, und urgirt, daß die evangelischen Moralgebote placita (δοκεῖν) seien, wobei es auf die Wahl ankomme, ob man gehorchen wolle oder nicht. — Daß der Zusatz ἐν δόγμασι überflüssig sei, wenn man mit den Auslegern unserer Kirche es mit νόμος verbindet, kann man gar nicht sagen. Luther, der es in der Ausg. von 1522 minder gut übertragen hatte: „das Gesetz der Gebott, sofern sie schriftlich verfasset waren", hat schon in der von 1527 recht gut „das Gesetz, so in Gebotten gestellet war". Das ἐν δόγμασι dient nämlich dazu, den eigenthümlichen Charakter jedes Gesetzes noch bestimmter hervorzuheben. — Freilich kommt es nun noch auf die Auffassung der Parallelstelle Kol. 2, 14. an; über diese uns zu verbreiten, gebricht uns aber hier der Raum.

Der andere, mir von dem Gegner schuldgegebene „Schnitzer" besteht darin, daß ich — und mit mir wohl fast alle Ausleger, Grammatiker und Lexicographen — glaube, daß πίστις nicht bloß mit εἰς, sondern auch mit ἐν construirt werde. Herr Dr. Fr. dagegen glaubt selbst Marc. 1, 14. πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ übersetzen zu müssen: „glaubet — vermöge des Ev." (!), so daß das Ev. das Mittel ist. Den Beweis, daß die allgemein gewordene Uebersetzung der Worte unrichtig sei, führt er so: Πιστεύειν ἔν τινι entspricht dem hebr. הֶאֱמִין בְּ; so in der LXX Jer. 12, 6. Ps. 78, 22. Von jener hebr. Formel behauptet er nun, daß sie nirgends fidem habere alicui bedeute, sondern überall nur Vertrauen in Jemand setzen. Damit ist der Beweis geführt, — aber wohl Niemand so leicht überzeugt. Es ist ja nämlich klar, daß Vertrauen überall den Glauben an den, welchem man vertraut, voraussetzt. Die Verba des Glaubens und des Vertrauens, insofern sie beide ein Festhalten bezeichnen, sagt Ewald, haben בְּ bei sich, welches von der sinnlichen Anschauung ausgeht, daß der Glaubende und Vertrauende in dem Andern eine Basis sucht und findet. Es ist gar kein Grund vorhanden, Jer. 12. 6. und Ps. 78, 22. das Glauben auszuschließen. Wollte

man es aber auch dort thun, wer möchte in dem dictum classicum 1 Mos. 15, 6. oder Dan. 6, 24. den Begriff des Glaubens von dem des Vertrauens ganz ausschließen wollen? Das N. T. sagt ja auch πίστις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἐλπίζειν ἔν τινι, βαπτίζειν ἐν ὀνόματί τινος neben der gleichbedeutenden Constr. mit εἰς (s. oben Nro. 8.), und dieselben Structuren kehren dann auch in der LXX (πιστεύειν ἔν τινι z. B. Jer. 12, 6. Dan. 6, 23.) und bei den kirchlichen Schriftstellern der ersten Zeit wieder: πιστεύειν ἐν Χριστῷ Ignat. ad Phil. §. 5., πιστεύειν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ib. §. 8., πίστις ἐν Χριστῷ Ignat. ad Eph. §. 1., Clem. Rom. ad Cor. §. 22. u. a. St.

Eine vierte Rüge betrifft dasjenige, was ich über das Wort προετίθετο gesagt habe. Ich hatte nämlich angegeben, daß προτίθεσθαι in jener Stelle im Sinne von exhibere stehen könne. Rec. bemerkt, daß er auf diesen Beweis gespannt gewesen sei, da er wohl gewußt habe, daß exhibere zuweilen der entferntere Sinn, aber nicht die Bedeutung von προτίθεσθαι sei. Das war auch meine Meinung, indem ich sagte, das Wort habe zunächst die Bedeutung spectandum proponere, und hinzufügte: „dann kann man es allgemeiner in der Bedeutung von exhibere nehmen“. Ich führte zum Belege dafür eine Stelle aus Polybius an nach der Erklärung, die Schweighäuser davon im Index zu Polybius giebt, und eine Stelle aus Eurip. Iphig. in Aul. v. 1592. ὁρᾶτε τήνδε θυσίαν, ἣν ἡ θεὸς προὔθηκε βωμίαν (bei mir stand falsch βώμιον), ἔλαφον ὀρειδρόμον; Die Anführung dieser letzteren Stelle macht der Rec. lächerlich, da ja προτίθημι hier die Bedeutung vorziehen, und nicht exhibere habe. Bei genauerer Erwägung der Sache finde ich, daß ich Unrecht hatte, die zwei verschiedenartigen Stellen von Polyb. und Eurip. für die Bedeutung exhibere anzuführen, und daß ich überhaupt, an Kypke mich anschließend, den Sinn des Wortes nicht scharf genug faßte. Ehe ich genauer darauf eingehe, muß ich aber noch bemerken, daß die vom Rec. vorgeschlagene Erklärung des προτιθέναι in der Stelle des Eurip. durch vorziehen gewiß nicht den Vorzug verdient, theils da derselbe Gedanke unmittelbar darauf und zwar durch das Präs. gegeben

wird: ταύτην μάλιστα τῆς κόρης ἀσπάζεται, ὡς μὴ μιαίνοι βωμὸν εὐγενεῖ φόνῳ, theils da alsdann βωμίαν pleonastisch stehen würde. Gewiß richtiger giebt die lateinische Uebersetzung ed. Barnes.: obiecit ad aram. Προὔθηκε kommt eben so von einem vor der Gottheit niedergelegten Opfer vor Hesiod. Theogon. v. 537., wo es von dem Opfer, welches Prometheus, dem Zeus darbringt, heißt: μέγαν βοῦν προὔθηκε, Διὸς νόον ἐξαπαφίσκων. Die Bedeutung ist: „vor dem Altar, vor der Gottheit niederlegen". — Ich nehme hiebei Veranlassung, die Bedeutung des vieldeutigen und besonders im Med. nicht immer in seiner Bedeutung sicher zu bestimmenden Wortes näher zu erörtern.

Im Activ heißt es zuerst: „etwas vor Augen stellen" — dieses nun in mannichfachen Beziehungen a) um es zu fixiren, so: σκοπὸν προτιθ., τέλος, ἆθλον, überall häufig; b) um zu wählen: προτεθέντων εἰς αἱρέσεις καὶ φυγὰς τῶν ἐναντίων ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ Philo, de nobil. p. 906. Fr.; c) zum Verkauf; d) zum Genuß, so bei Homer im Act. und Med. mit δαῖτα; so z. B. auch Theodoret. in Ier. 35.; e) vom Opfer, das den Göttern vorgelegt wird, so in den oben angeführten Stellen aus Hesiod; auch von andern Darbringungen am Altar, Valcken. ad Herod. VIII. 41. Dahin gehören auch die ἄρτοι προθέσεως im A. T. — Dann von dem Sinnlichen auf's Geistige übertragen: a) darbieten, in manchen Verbindungen, wo wir es fast nur durch exhibere geben können, so Aelian. Var. Hist. II. 41.: οἰνοποσίας ἀγωνίαν προὔθηκε; Clem. Alex. Quis dives etc. c. 10. προσκαθέζεσθαι τῇ χάριτι τοῦ ζωὴν αἰώνιον προτιθέντος; Philo de vict. off. p. 857.: οὐκ ἐχρῆν καὶ ὑμᾶς ἑπομένους τοῖς ἐκείνης (τῆς φύσεως) βουλήμασι, πάνθ' ὅσα ἀναγκαῖα προτιθέναι τοῖς ἀξίοις ἐπ' ὠφελείᾳ; b) in medium aliquid afferre, Philo leg. ad Cai. 1012. εἰς μέσον προτιθέναι. Besonders als verbum comitiale kommt bei den Classikern häufig vor λόγον προτιθέναι „in einer Versammlung einen Vortrag vorlegen", ad deliberandum aliquid in medium afferre, vergl. viele Beispiele

ſpiele bei Reiske ind. ad Demosth., d'Orville ad Chariton. p. 266., Bornemann zu Xenoph. Memor. Socr. p. 255.; c) mit dem Gen. der verglichenen Sache: eine Sache der andern vorziehen. — Die Bedeutung des Medium in vielen Fällen mit der des Act. gleich, ſ. Wahl zu ἐκτίθημι, in der Clavis minor zu ἀνατίθημι, nur mit einer näheren Rückbeziehung auf das Subject. (Auch bei Kirchenvätern, z. B. Theodoret. Quaest. 63. in 3 Reg.) Ganz beſonders kommt es im Medium vor zur Bezeichnung aller Arten der Schauausſtellung, ſo Herod. 3, 148., namentlich als term. techn. von der πρόθεσις oder περιστολή, von der Schauausſtellung der Todten (collocatio sive compositio funeris), vgl. Dindorf zu Pollux VIII. 65. p. 677. Sturz zu Dio Caſſius l. 58. 12. In dieſem Sinne kommt es häufig bei Dio Caſſius, Appian, Demoſthenes u. A. vor. Auch Phavorinus hat dieſe Bedeutung: προτίθημι τὸν νεκρὸν εἰς μέσον ἐπὶ ὀλοφυρμοῖς. Außerdem hat es aber die mediale Bedeutung ſichtlicher behalten in der geiſtigen Beziehung: apud animum suum aliquid constituere. So Polyb. 6, 12, 8. 11, 7, 3. Joſephus, Vit. §. 56., Antiqu. 4, 6, 5., c. Apion. 2, 40. Damit verwandt, nur noch ſinnlicher vorgeſtellt, iſt der Gebrauch in der LXX Pſalm 53, 3. 85, 13. 100, 4. So im N. T. Röm. 1, 13. Eph. 1, 9. (Bei Polyb., im N. T. und bei Kirchenvätern beſonders häufig πρόθεσις „Entſchluß, Vorſatz“.) Endlich hat aber das πρό auch zuweilen die temporale Bedeutung. So bei Philo häufig: τὰ προτιθέντα das Vorherbeſprochene = Angegebene; bei Polyb. 3, 118, 11. προθέμενοι τὸν ὑπὲρ τῆς Ῥωμαίων πολιτείας λόγον. — Fragen wir uns nun, welche unter den verſchiedenen Auffaſſungen die paſſendſte ſei, ſo kommt es zuerſt darauf an, ob wir ἱλαστήριον als Gnadenſtuhl nehmen, oder als Verſöhnopfer; im erſteren Falle hat wohl die Bedeutung: zur Schau ausſtellen, hinſtellen, den Vorzug; im letzteren ziehe ich jetzt wegen der Analogie namentlich mit Eph. 1, 9. die Bedeutung constituere vor, und zwar möchte ich glauben, da Paulus ſo oft, beſonders auch im Epheſerbriefe das Vorweltliche des Erlöſungsrathſchluſſes hervor-

hebt, daß er Epheser 1, 9. (und dann auch Römer 3, 25.) in πρό die räumliche Beziehung mit der zeitlichen verbunden habe.

Viertens rügt der Rec., daß ich einen Unterschied der Bedeutung in πάρεσις und ἄφεσις zugebe. Er bemerkt dagegen: „Jenes ist das Vorbeilassen (gleichsam das Passirenlassen) einer Sünde, dieses ist das Freigeben, Nachlassen einer Sünde, das Eine aber wie das Andere heißt das Ungestraftlassen, die Nichtbestrafung der Sünde.“ Ich habe selbst gesagt, daß πάρεσις und ἄφεσις ἁμαρτιῶν öfters gleichbedeutend gebraucht werden. Ich behaupte aber, daß die Schrift ein verschiedenes Verhältniß der göttlichen Gerechtigkeit zu den in der ἀγνοίᾳ begangenen und zu den andern Sünden lehre. Röm. 1. zeigt Paulus den Heiden, daß sie ἀναπολόγητοι seien, daß sie ein ursprüngliches Gottesbewußtseyn in sich unterdrückt haben; allein will er damit lehren, daß sie in gleichem Grade schuldig seien als die sündigenden Israeliten? Das nicht, denn warum führte er dann C. 2. aus, daß sie nicht nach dem νόμος gerichtet werden? An der Gesammtschuld eines Geschlechts hat der Einzelne mehr oder minder persönlichen Theil, daher giebt es einen Zustand der ἄγνοια, bei welchem die göttliche ὀργή sich in Bezug auf die Einzelnen mehr oder weniger als ἀνοχή gestaltet. Daß die ἄγνοια, sobald sie nicht absichtliche πώρωσις ist, das Verhältniß der ὀργή zum Sünder verändere, zeigt Christi Ausspruch: Wäret ihr blind, so hättet ihr keine Sünde! und: Der Knecht, der seines Herrn Willen nicht weiß, wird wenige Streiche leiden! Darnach ist dann auch Apostelg. 17, 30. aufzufassen, wo ὑπεριδών gewiß mit Beziehung auf die ἄγνοια gesetzt ist. Ganz ähnlich sagt in den Act. Thom. §. 38. Thomas zu den Heiden: Παραβλέπει (ὁ θεός) ὑμῶν τὰ παραπτώματα, ἃ κατὰ ἄγνοιαν ἦτε πεποιηκότες. Um nun gerade diesen Begriff des ὑπεριδεῖν zu bezeichnen, ist πάρεσις das passendste Wort. Ἀφίημι ist das Loslassen von etwas, was man gefaßt hat (daher auch „lossprechen vor Gericht“), παρίημι das unberührt vorüberlassen, daher wie παρέρχεσθαι im Gespräch übergehen (z. B. Dio Cassius l. 77. c. 22. l. 78. c. 34.), außer Acht lassen, Xen. Mem.

1, 1, 12.: τὰ μὲν ἀνθρώπινα παρέντες, τὰ δαιμόνια δὲ σκοπεῦντες.

Von den übrigen Abschnitten, welche die Rec. enthält, erwähne ich nur noch Einiges.

Wenn der Rec. in dem Capitel über meine Leistungen in der Kritik sagt, „daß ich auch nicht an Einer Stelle etwas Leidliches geleistet habe“, so erscheint dieses Urtheil in der That mild in Verhältniß zu dem, wo er über Dr. Schulz als Kritiker auszusprechen für gut befunden. In seiner Antikritik heißt es S. 1.: „Nun mein Rec. hat auch keine Ahnung von vernünftiger Kritik, und kritische Schärfe erst — daß Gott erbarm!“ Und in den Abschiedsworten an Dr. Schulz in der Leipz. Litt.-Zeit.: „Aber vor Kurzem hat ihn ein Unstern auf das Gebiet der neutest. Kritik geführt, worin er in der That so wenig leistet, daß ich mich wundere, wie selbst der stärkste Egoismus das Maaß seiner Kräfte so gänzlich verkennen konnte.“ — Aehnliche Urtheile enthält auch noch der Comm. zu Marcus, z. B. das elegant lateinische Epiphonema S. 558.: I nunc et crede Schulziis!

Der Rec. hat aber auch in dogmatischer Beziehung meinen Comm. einer Kritik unterworfen. Seine Schrift enthält einen Abschnitt „von dem Einflusse, welchen ich der Dogmatik auf meine Erklärung gestatte“, und einen zweiten „von den tiefen Bemerkungen und Betrachtungen“. — Es ist auffallend, daß der Gegner sich gestattet hat, auf dies Gebiet einzugehen, nachdem er durch eine Erklärung, welche er S. 110. giebt, selbst die Erwartung vernichtet hat, daß er in diesen Dingen ein begründetes Urtheil haben könne. Ohne Zweifel würde er es Jedwedem sehr verargen, der ihm nicht zugestehen wollte, daß er „als Schrifterklärer eine bedeutende Höhe erstiegen habe“. Nun sagt er aber selbst S. 110.: „kurz, Calvin ist nach meinem Dafürhalten aus demselben Grunde kein Exeget des ersten Ranges geworden, aus welchem, der Geschichte zu Folge, dogmatische Köpfe selten eine bedeutende Höhe als Schrifterklärer erstiegen haben.“ Begiebt sich nun der Rec. selbst freiwillig des Ruhmes, „ein dogmatischer Kopf“ zu seyn, so muß es auffallen,

daß er sich nichtsdestoweniger herausnimmt, auch auf diesem Gebiete absprechend aufzutreten. Man kann nur das erfolgreich studiren, wofür man sich ernstlich interessirt. Bei dem Rec. aber möchte es wohl sehr die Frage seyn, ob ihm nicht das Herz weit lebendiger bei dem Streite schlägt, ob ἴδε oder ἰδέ zu accentuiren, οὖν od. γοῦν zu lesen sei, als bei einer Untersuchung über die Gottheit des Erlösers. Wenn das bei einem Lehrer der Philologie einigermaßen zu entschuldigen ist, so ist es dagegen bei einem Lehrer der christlichen Theologie unverantwortlich, und man muß ihn und die Kirche bedauern, daß er in einen Beruf eingetreten, welcher mit seinen Neigungen so wenig übereinstimmt. — Was übrigens die geschichtliche Bestätigung des Urtheils des Rec. betrifft, daß dogmatische Tiefe und exegetisches Talent unvereinbar sei, so wird es, um das Gegentheil darzuthun, für Andere als den Rec. selbst, hinreichen, eben auf Calvin und auf Bengel aus älterer, und aus neuerer Zeit auf einen Schleiermacher zu verweisen. Ueberhaupt aber will der Rec. mit dem Ausdrucke „dogmatischer Kopf“ nicht das dogmatische Talent, sondern nur das vorwaltende dogmatische Interesse bezeichnen. Dieses nun hängt aber mit dem religiösen so unzertrennbar zusammen, daß wir in jener Zeit des neu erwachten religiösen Lebens, in der Zeit der Reformation, nicht einen einzigen Exegeten finden, der nicht zugleich die Glaubenslehre mit allem Ernst betrieben, und die Exegese mit steter Beziehung auf das Dogmatische geübt hätte. Zeigen das nicht auch die exegetischen Werke solcher Meister wie Beza und Piscator? — Aus der älteren Kirche hat der Rec. vorzüglich an Origenes und Augustinus im Gegensatze zu Chrysostomus oder Theodoret gedacht, da es ja so gewöhnlich geworden ist, besonders dem Augustin sein Ungeschick in exegetischen Leistungen vorzuwerfen. Nun ist es aber gewiß, daß der Rec., welchem jedes Dogmatisiren in der Exegese ein Gräuel ist, den Chrys. wenigstens unter die Classe der dogmatisirenden Interpreten zählen muß. Sein Commentar zum Johannes namentlich giebt im Dogmatisiren keinem jener Zeit etwas nach. Was aber den Augustinus betrifft, so freuen wir uns hier, ein Zeugniß über die exege-

tiſchen Leiſtungen deſſelben von einem Manne beizubringen, der ſonſt gewiß nicht ſein Freund iſt, der aber über den Schattenſeiten des großen Theologen die Lichtſeiten nicht ſo verkannt hat, wie viele Andere. Es iſt dieſes eine Stelle in der gelehrten Schrift von Clauſen: Auguſtinus sacrae scripturae interpres, 1827, S. 267.

Nachdem Dr. Clauſen das von Caſſiodorus in Bezug auf Origenes geſagte Wort: Ubi bene, nemo melius; ubi male, nemo peius, auf Auguſtin angewandt, fährt er fort: Mira Augustini erat ingenii profunditas, ardens et cordata pietas, ut animum ad ea, quae intus quaeque in sublimi sunt, totum conversum haberet; satis egisse se non prius arbitratus, quam sibi usibusque suis religiosis satisfactum esset, veritates ex sacro idearum fonte elicere, ad interna conscientiae oracula revocare studio generoso annisus est. Hinc egregiae multae interpretationis virtutes ortae sunt: sollicitudo religiosa, gravitas verecunda, pia sinceritas; quum litteras sacras fidei regulam, lucem pietatis, vitae magistram positas esse sciret, neque igitur, nisi ad doctrinam et vitam usus redundaret, docto labori laudem pretiumque constare. Et quanta Nostri in vestigiis ad metam hancce dirigendis constantia erat! quanta in sententiis multis dogmaticis vel ethicis efferendis construendisque diligentia, sagacitas, sapientia vere christiana! ut non tam argutando dixeris eum intellexisse, quid scripserint auctores sacri, quam, impetu interno ductum, quid senserint, ipsum sensisse; ita in expositionibus nihil deest, nihil superest, nihil claudicat; cardinem rei acu quasi tetigit feriitque, ut veritate tibi persuasum, pietate te commotum, simplicitate deleotatum sentias. — Ein ſolches Urtheil wird die Befangenheit wenige rationaliſtiſche Theologen ausſprechen laſſen!

Ich will in dem Nachfolgenden nur einige Stellen aus jenen beiden Abſchnitten aufführen, welche bezeugen mögen, wie ſchlimm die Exegeſe berathen iſt, wenn ſie ohne religiöſen Sinn und ohne dogmatiſche Einſicht betrieben wird.

Zu Röm. 8, 26. „der Geist selbst vertritt uns mit unaussprechlichen Seufzern", bemerkt der Rec.: „Rec. hat die geistlichen Erfahrungen der Neuevangelischen nicht, aber so viel weiß er auch ohne sie, daß unaussprechliche Seufzer nur Seufzer seyn können, deren Intension sich nicht darstellen läßt, also tiefe Seufzer, und daß hier nicht von einem innern Seelenzustande des Gläubigen, sondern vom heiligen Geiste gesprochen wird: — sondern der Gottesgeist selbst verwendet sich für uns (die wir nicht wissen, was wir uns auf die gehörige Weise erbitten sollen) mit unaussprechlichen (d. h. tiefen) Seufzern, d. i. dadurch, daß er tief aufseufzt. Uebrigens giebt Rec. gern zu, daß der hier vom Paulus ausgesprochene Gedanke so lange befremdlich erscheinen mag, als man ihn nicht in Zusammenhang mit der Theologie der spätern Juden setzt." — Erstens bemerkt man mit Schmerz den verächtlichen Widerwillen, mit welchem dieser Theologe von den innern Erfahrungen des Christen und eines Paulus redet. Zweitens zeigt sich die dogmatische Unkunde von der Lehre über die Wirkungen des heiligen Geistes. „Nicht der Gläubige seufzt, — so sagt er — sondern der heilige Geist seufzt tief auf."!! Möchte er, was in dem Lehrstücke vom heiligen Geiste §. 140 — 144. Schleiermacher über „die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in den Gläubigen" sagt, beherzigen. Drittens könnte man in Lachen ausbrechen, wenn der tiefste Jammer einem nicht näher läge, wenn ein Doctor der Gottesgelehrtheit im 19ten Jahrh. die Theologie der Rabbinen zu Hülfe nehmen muß, um zu wissen, was es heiße, der Geist vertrete den Christen bei seinen Gebeten!

Röm. 14, 17. soll die Freude im heiligen Geist χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ Freude seyn „über den Besitz des heiligen Geistes". Wer sieht nicht, daß der Ausdruck parallel ist den vielen andern ἀγάπη ἐν κυρίῳ, παράκλησις ἐν κυρίῳ, ἀδελφὸς ἐν κυρίῳ, u. s. w., oder Röm. 9, 1. συμμαρτυρούσης τῆς συνειδήσεως ἐν πνεύματι ἁγίῳ, wo Schleiermacher erklärt: „indem der heilige Geist Normgebend für mein Gewissen

ist". An allen diesen Stellen bezeichnet ja das ἐν das innere Princip, das Element, in welchem sowohl die äußern Verhältnisse des Christen als seine Gemüthsstimmung begründet ist.

„S. 298. zieht Herr Th. zu Röm. 8, 13. — εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε, folgende Worte aus Ambrosiaster billigend aus: mortificari dicuntur, si cessent; non sunt enim, si cessant; peccatum enim non est, si non fit. Aber die letzten Worte: peccatum enim non est, si non fit, glaubte unser Schriftgelehrter durch eine tiefe philosophische Bemerkung begründen zu müssen, weshalb er in Parenthesi hinzusetzte: „weil es (das peccatum) kein eignes Seyn hat". En philosophum! Freilich hat die Sünde, um die tiefe philosophische Sprache des Verf. zu reden, kein eignes Seyn, so lange sie nicht begangen wird; denn da ist sie ein non ens, und von einem solchen kann weiter nichts prädicirt werden, als daß es ein Nichts sey."

Zuerst zeigt sich in der Ausdrucksweise des Gegners abermals der verächtliche Widerwille gegen die Dogmatik. Uebrigens legt er seine Unbekanntschaft mit der Untersuchung zu Tage, ob das Böse ein negatives, privatives oder positives Seyn habe, und nimmt daher den unverstandenen Satz: die Sünde hat kein eignes Seyn, in dem Sinne: sie ist nichts. Dazu könnte wohl ein Ausrufungszeichen gemacht werden.

S. 134. läßt sich der Gegner in eine Kritik, wenn man es Kritik nennen kann, über dasjenige ein, was ich vom Verhältnisse der menschlichen Freiheit zur göttlichen Vorherbestimmung gesagt habe. Das Auffallendste ist, daß er selbst gesteht, meine Worte nicht verstanden zu haben; um so sonderbarer ist es, sie kritisiren zu wollen. — Ich will nur Einiges aus dieser Kritik hervorheben. Ich sage, daß den Kantianern die Zeit als ein bloßer Schein gilt; der Rec. belehrt mich folgendermaßen: „Ein bloßer Schein ist ja die Zeit für den Menschen nach Kant nicht, sondern die allgemeine Anschauungsform, vermöge welcher er als sinnliches Wesen die Veränderung in der Welt als ein Mannigfaltiges, was auf einander folgt und

was einander succedirt, sich vorzustellen genöthigt ist. Je bestimmter aber nach dieser Theorie die Zeit bloß für nothwendige Anschauungsform des sinnlichen Menschen erklärt und als solche auch bewiesen wird, desto weniger durfte an sie Gott, der unendliche Geist, gebunden werden. Wie konnte doch der Verf. so verblendet seyn, sich einzubilden, mit ein Paar gehaltlosen Worten jene Theorie gestürzt zu haben!" — Es bedarf wohl kaum einer Bemerkung, daß freilich nach Kant für den Menschen die Zeit eine Realität hat, daß ja aber eben alles bloß subjective und nicht zugleich objective Wissen ein falsches, oder vielmehr ein nichtiges ist. Der Verf. begeht übrigens die Ungerechtigkeit, auch hier wieder so zu thun, als hätte ich ganz allein auf eigne Hand jene Opposition gegen Kant gebildet; ihm scheint freilich nicht bekannt zu seyn, daß und welche Opposition gegen Kant und somit auch gegen jene seine Theorie von der Zeit sich erhoben hat. Ich hatte aber ja ausdrücklich zwei Werke angeführt, wo die objective Realität der Zeit weiter besprochen wird: Chr. G. Schmid Religion und Theologie 1. Bd. und Bockshammer von der Freiheit. Während der Verf. die ganze Stelle aus meinem Commentare mittheilt, übergeht er meine Verweisung auf jene Schriften, und erhebt nur darüber ein Geschrei, daß ich mit so wenigen Worten Kant widerlegen zu können gemeint habe. — Eine nicht geringe Blöße giebt sich endlich der Verf., wenn er einen groben Widerspruch darin entdeckt zu haben meint, daß ich einmal sage: Gott stehe über aller Zeit, und das andere Mal wieder: er sehe im Anfang das Ende. — Es fiel mir bei dieser Anschuldigung jene Rüge ein, welche der Rec. meines Comm. über Joh. in der Hall. Lit.-Z. darüber ausgesprochen, daß nach meiner Dogmatik die Sünde älter als Gott wäre. Ich hatte nämlich in meinem Comm. gesagt: die Sünde ist ewig vor Gott, und der Rec. nahm das vor anstatt als praep. loci als praep. temporis.

Zu Röm. 5, 1. kommt gelegentlich die Bemerkung vor, „während jener (der noch entschieden seinen sündlichen Neigungen folgt) stets den Gesetzen seines eignen Willens oder vielmehr, — da Wille nur ist, wo klares Bewußtseyn — seiner

Willkühr (mithin eigentlich keinen Geſetzen) gehorcht und Alles in der Welt demſelben unterwerfen möchte". Hieraus zieht der Rec. folgende Conſequenz (während wohl jeder Andere als er vielmehr die entgegengeſetzte daraus ableiten würde): „Aus dieſer neuen Theorie folgt, daß bloß dem Gottloſen und dem Böſewichte, nicht aber dem Frommen und dem Guten ein Wille zugeſchrieben werden darf. Wie tief iſt doch des Verf. Speculation!" — Solche Schlüſſe kommen daher, daß man nicht verſtehen will.

S. 92. heißt es: „S. 212. aber findet der Verf. die Annahme Emborch's am treffendſten, daß dem Apoſtel bei dem Worte (ἡ) ἀνάστασις (ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα) beide Beziehungen, die der geiſtlichen und der leiblichen Auferſtehung, vereint (!!) vorſchwebten. Um dieſen ungeſunden Vorſchlag plauſibel zu machen, führt er den tiefen oder wenigſtens tief klingenden Grund an: die leibliche Auferſtehung könne ja als Complement der geiſtlichen gedacht werden, da erſt dann die vollige ζωή (d. h. das wahre Leben bei Gott jenſeits, vergl. den Verf. S. 181.) eintritt, wenn der Chriſt der Erde entrückt wird (Aber der Chriſt erſteht ja nach der Schrift- und Kirchenlehre von den Todten nicht, wenn er der Erde entrückt wird, d. h. wenn er ſtirbt! Das Gerede hängt alſo nicht einmal logiſch zuſammen!!)." — Dem Gegner iſt es eine fremde Idee, daß in der Schrift zuweilen geiſtige und leibliche Auferſtehung des Chriſten in Einen Begriff zuſammengefaßt werden. Daß ein Verhältniß und eine innere Analogie zwiſchen leiblicher und geiſtiger Auferſtehung Statt finden, ergiebt ſich ſchon aus der beim Ap. Paulus ſtets wiederkehrenden Parallele zwiſchen der leiblichen Auferſtehung Chriſti und der leiblichen ſeiner Glieder. Aber auch auf den innern organiſchen Zuſammenhang der Verklärung der leiblichen Hülle der Chriſten und ihrer geiſtigen Wiedergeburt weiſt uns mehr als Eine Stelle der heiligen Schrift hin. Eine tiefere Exegeſe (allerdings eine tiefere, als ſie der Gegner übt) hat ſchon längſt anerkannt, daß in Joh. 5. unter νεκροί V. 21. zuerſt geiſtig und leiblich Todte zu verſtehen ſind, und dann in der Rede Chriſti von der leiblichen zur geiſtigen Auferſtehung fortgeſchritten wird, ſo daß mithin die Rede

Christi selbst uns berechtigt, die Verklärung des leiblichen Organs der Christen als das Complement ihrer Wiedergeburt anzusehen, als den Zeitpunkt, wo ihr Neuwerden in Christo völlig vollendet seyn wird. So hat jene Stelle im Johannes nach Augustin's Vorgange auch Lücke ausgelegt. „Der Tod des Körpers — sagt Lücke S. 38. — hört durch die geistige μετάβασις auf, Vernichtung zu seyn." Eben so Nitzsch, System der christlichen Lehre §. 212. Hase, Dogmatik §. 100. und Usteri, 3. A. S. 210. Dieselbe Idee liegt besonders deutlich ausgesprochen in Röm. 8, 10. u. 11. In diesem Cap. werden uns in großartigen Zügen alle Wirkungen der erneuernden Lebenskraft Christi vorgestellt. Am Anfange des Capitels spricht der Apostel von dem Neuwerden des Geistes; V. 11., daß der Geist dessen, der Jesum von den Todten auferweckt, eben vermöge des in uns wohnenden göttlichen Geistes auch den sterblichen Leib beleben werde, und V. 20. schildert dann den letzten Act jener neu machenden Thätigkeit, die Erneuerung und Verklärung des irdischen Schauplatzes unsers Daseyns. Der Zusammenhang der leiblichen Auferstehung mit der geistigen würde noch viel deutlicher werden, wenn man sich entschließen könnte, der Ansicht des Origenes beizutreten, welche mit einigen Modificationen Schultheß in einer sehr interessanten Abhandlung in Winer's crit. Journal f. theol. Litt. Bd. 1. St. 3. auf 2 Kor. 5, 1. angewendet hat, und welcher auch Usteri (Paulin. Lehrbegriff, 3. A. S. 209.) beigetreten ist. Nach dieser Auffassung soll nämlich das σκῆνος, von dem der Apostel spricht, der Ansatz zu dem neuen σῶμα πνευματικόν werden, welches sich schon jetzt im Innern des Christen durch das Leben in Gott zu bilden anfängt.

Hieran muß ich noch Bemerkungen über die Kritik meiner Auszüge aus den Kirchenvätern anschließen.

## Die Auszüge aus den Kirchenvätern und andern Exegeten.

Der Gegner findet hier dreierlei zu rügen. Zuerst: daß so viele Auszüge unnütz sind und nur erbaulichen Zwecken die-

nen. Hier ſtelle ich nun als mein eignes Bekenntniß die Worte Neander's obenan in der Vorrede zur dritten Abth. des zweiten Bandes ſeiner K. G.: „Einen Gegenſatz von erbauender und belehrender Kirchengeſchichte werde ich nie anerkennen. Die Erbauung ſoll von der ans Licht geförderten Wahrheit ausgehen. Was vor wiſſenſchaftlicher Prüfung als Täuſchung ſich ergiebt, hört dann auch auf, noch ferner erbauen zu können. Es wäre eine ſchlimme Sache mit der Erbauung, welche mit dem freien Blicke des Geiſtes nicht beſtehen könnte. Die Wahrheit, welche von dem Walten des Göttlichen zeugt, kann auch, wenn ſie nur rein aufgefaßt wird, nicht anders als erbauend ſeyn, und je ungetrübter ſie aufgefaßt wird, deſto mehr wird ſie es.“ Nach dieſem Grundſatze mache ich an die ächte Exegeſe dieſelben Anforderungen, welche Neander an die Kirchengeſchichte, und erkenne keine bibliſche Exegeſe für geſund an, die nicht zugleich erbauend iſt. Andererſeits gebe ich auch gern die Gerechtigkeit der Anforderung zu, daß nur ſolche erbauende eigne Reflexionen und Auszüge aus Andern mitgetheilt werden dürfen, welche in einer Beziehung zu dem behandelten Texte ſtehen. In dieſer Beziehung ängſtlich genau verfahren zu ſeyn, kann ich keineswegs behaupten. Ich habe wohl hier und da eine Reflexion eingeſtreut, oder eine ſchöne Stelle ausgezogen, ohne gerade abzumeſſen, in wie weit ſie zu dem behandelten Texte in genauer Beziehung ſtehe. Die ſpäteren Auflagen haben Manches beſeitigt. Eine ängſtliche Genauigkeit in dieſer Beziehung mache ich mir aber auch nicht in Zukunft zur Pflicht. Was und wie viel ich aus den alten Exegeten hätte geben ſollen, darüber könnte ich aber überhaupt nicht mit ſolchen Männern wie der Gegner unterhandeln, welcher an einem wiſſenſchaftlichen Werke die Erbaulichkeit mehr als alles Andere perhorreſcirt.

Die zweite Anklage hinſichtlich der alten Ausleger beſteht darin, daß ich im Verſtändniſſe derſelben „unglaubliche Verſtöße“ begangen. Wer aus dem Früheren erſehen hat, wie es ſich mit den unglaublichen grammatiſchen Verſtößen verhält, wird auf die vorliegenden einen Schluß zu machen im Stande ſeyn. Auch bei dem beſten Willen, die Verdrehungen, welche in

dieſem Abſchnitte vorkommen, als unabſichtliche Uebereilungen anzuſehen, wird dieſes doch bei manchen Beiſpielen erſtaunlich ſchwer.

1) Der erſte Vorwurf iſt, daß ich zu Röm. 2, 7. angebe, Oekumenius und Photius hätten per hyperbaton ſo conſtruirt: τοῖς καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον, ἀποδώσει δόξαν καὶ ἀΦθαρσίαν. Der Rec. entgegnet: „Oekumenius iſt von ihm völlig mißverſtanden. Denn dieſer conſtruirt: τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν (als Gegenſatz zu τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας v. 8.), ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀΦθαρσίαν (ſcil. ἀποδώσει), ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον. Geſetzt nun, es verhielte ſich ſo, wie der Gegner ſagt, daß nämlich Oekumenius nicht mit einander verbunden habe τοῖς καθ' ὑπομονὴν ζητοῦσι, ſo war ja die Hauptſache, daß Oekumenius ζητοῦσι mit ζωὴν αἰώνιον verbindet. Dies bleibt auch dann ſtehen. Darauf führt nun aber der Gegner einen Text an, der von dem in der Pariſer Ausgabe verſchieden iſt. Der Text der Pariſer Ausgabe lautet: Οἰκουμενίου· Τοῖς μὲν καθ' ὑπομονήν. Οὐ γὰρ μόνον ἡ πίστις ἀρκεῖ, ἀλλὰ καὶ ἔργων χρεία· ὑπομονὴν δὲ εἰπὼν, γενναίως ἔχειν διδάσκει πρὸς τοὺς πειρασμούς. Φωτίου· Τὸ ὑπέρβατον οὕτω τακτέον· τοῖς καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον, ἀποδώσει δόξαν καὶ ἀΦθαρσίαν. Daß ich mithin ganz genau nach dem Texte angegeben, iſt offenbar. Beſonders auffallend iſt dabei noch die Behauptung, Oekumenius gebrauche das Wort nicht im Sinne von perseverantia. Was iſt denn γενναίως ἔχειν πρὸς τοὺς πειρασμούς anders als perseverantia? Zu Hebr. 12, 1.: δι' ὑπομονῆς τρέχωμεν τὸν προκείμενον ἡμῖν ἀγῶνα, erklärt Oekumenius: ὁ γὰρ παρὼν βίος ἀγὼν ἐστιν, ἀγὼν δὲ κατὰ τῶν ἁμαρτιῶν καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ τῶν νοητῶς ἀντιπαλαιόντων ἡμῖν· τοῦτον οὖν τρέχωμεν καὶ κατορθῶμεν τὸν ἀγῶνα. Ueberhaupt wird im N. T. ὑπομονή wenigſtens in den meiſten Stellen richtiger durch „Beharrlichkeit“, welches die Tapferkeit mit einſchließt, gegeben werden, als durch „Geduld“, obwohl es an einigen Stellen allerdings das Dulden bezeichnet, z. B. mit παθημάτων verbunden 2 Kor. 1, 6. Es iſt das μένειν ὑπὸ τῶν

θλίψεων. Den Begriff der καρτερία hebt auch Chryſ. öfter hervor, in Hom. 14. ad Rom.: τὸ τῆς ὑπομονῆς ὄνομα, ἰδρώτων ἐστὶν ὄνομα καὶ καρτερίας πολλῆς. Vergl. den ſchönen Brief der Chriſten in Vienne bei Euſ. Hist. eccl. V. 1., wo es unter Anderm heißt: ἀντεστρατήγει δὲ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ, καὶ τοὺς μὲν ἀσθενεῖς ἐῤῥύετο, ἀντιπαρέτασσε δὲ στύλους ἑδραίους, δυναμένους διὰ τῆς ὑπομονῆς πᾶσαν τὴν ὁρμὴν τοῦ πονηροῦ εἰς ἑαυτοὺς ἑλκύσαι. Bei Geduld, Dulder denken wir uns leicht eine bloße Paſſivität. Fr. A. Wolf machte ſich deshalb über „den herrlichen Dulder Odyſſeus“ luſtig, und meinte, daß das beſſer auf einen chriſtlichen Heiligen paſſe.

2) „Nach S. 95. ſoll Theophylactus zu denjenigen Interpreten gehören, welche Röm. 2, 20. ἡ μόρφωσις hatten Schein bedeuten laſſen. Dies iſt falſch u. ſ. w.“

Dieſe Worte enthalten geradezu eine Unwahrheit. In meinem Comm. ſteht Theoph. nicht unter denjenigen, welche μόρφωσις „Schein“ erklären. Er ſteht zwiſchen denen, die es in gutem und die es in böſem Sinne nehmen, wie er denn in der That in keine von beiden Claſſen gehört, ſondern ſeine Auffaſſung vielmehr eigenthümlich iſt, was des Gegners eigne Ueberſetzung zeigt. Der Gegner hat aber hier nicht aus Verblendung ſich geirrt, er iſt vielmehr der Unredlichkeit ſeiner Darſtellung der Sache inne geworden, denn, eben weil ich Theoph. weder in die eine noch in die andere Claſſe bringe, fügt er nachher noch hinzu, „ich hätte wohl nicht gewußt, was ich mit ihm anfangen ſollte“. — Gerade frühere Erklärer haben bis auf den neueſten, Rückert, herab, Theoph. in jene Claſſe gezogen, welche μόρφωσις in üblem Sinne nehmen.

3) „S. 131. wähnt unſer Doctor, daß Theodoret Röm. 4, 1. geradezu κατὰ σάρκα in der Bedeutung von ἐξ ἔργων nehme, die es eigentlich nicht habe. Allein Theodoret erklärt κατὰ σάρκα nach ſeinem Körper, d. h. nach ſeinem körperlichen Thun, was freilich dem Sinne nach zuletzt auf das, mit

κατὰ σάρκα bei Paulus parallelstehende ἐξ ἔργων herauskommt."

Es ist das eine eitle Sylbenstecherei. In meinem Comm. heißt es: „Daraus folgt nicht, daß wir mit Theod. u. A. κατὰ σάρκα geradezu in der Bedeutung ἐξ ἔργων nehmen, die es eigentlich nicht hat". 1) Gesetzt, das Wort „geradezu" sollte hier aussagen, Theodoret habe für σάρξ eine eigne Bedeutung angenommen, „Gesetzeswerke", so hatte ich hinzugefügt: „Theod. u. A.". Da nun Theod. dieser Fassung nahe kommt, so hätte er sich doch wohl mit solchen Interpreten, wie z. B. Schleusner, welche geradezu die Bedeutung annehmen, observatio legis Mosaicae, unter Eine Classe bringen lassen. Aber 2) hätte der Gegner aus dem Zusammenhange leicht sehen können, daß das Wort „geradezu" hier einen Gegensatz bildet zu der von mir gebilligten Auffassung, welche nicht in dem Worte σάρξ an sich eine Beziehung aufs Thun sieht, sondern das Thun, die Werke nur in dem Begriffe propriis viribus, wie Grotius hier es angiebt, mit einbegreift.

4) „S. 479. läßt der Verf. den Theodoret zu Röm. 12, 1. folgenden Unsinn sagen: „Λογικός steht im Gegensatz zu den unvernünftigen Thieren (!!)". Sehr verständig bemerkt dagegen der Vater dies: „ἁγία, λογικὴ und εὐάρεστος nennt Paulus die in Rede stehende θυσία, indem er sie mit der Darbringung der unvernünftigen Thiere vergleicht, an welcher Gott nach allen altest. Propheten kein Wohlgefallen hat, und zu erkennen giebt, daß jenes Opfer seinen Beifall habe". — Philologen ist es bekannt, daß der Grieche, besonders der spätere, zur Bezeichnung der Thiere in der Regel den Ausdruck τὰ ἄλογα ζῶα gebrauchte, wobei er aber das Adj. ἄλογος keinesweges urgirt wissen wollte."

Ich meine vollkommen dasselbe, was der Gegner anführt, und so wird jeder leidenschaftslose Leser meine Worte verstehen. Der Gegner hat aber auch hier böswillig referirt. Wer meinen Comm. vergleicht, wird sehen, daß er so hätte referiren

müssen? „Der Verf. — hätte er sagen müssen — giebt die verschiedenen Auffassungen des λογικός an, daß es nämlich nach Orig., Bengel so viel sei als rationabiliter offerenda, nach Theod. aber einen Gegensatz zu den ἄλογα ζῶα bilde. Darauf entscheidet er sich eben für diese Auffassung, und nimmt an, daß Paulus die geistigen Opfer der Christen mit den Darbringungen der unvernünftigen Thiere vergleiche.“ Ich kann jeden Leser zu entscheiden auffordern, ob wohl auch nur möglicherweise meine Worte einen andern Sinn haben können. — Die Schlußanmerkung, daß die Griechen τὰ ἄλογα ζῶα sagten, ohne das ἄλογον urgirt wissen zu wollen, ist richtig,*) allein hier nicht an der Stelle, da ja eben hier ein Gegensatz zu λογική Statt findet. Es werden auch wenige Ausleger seyn, die nicht die Worte so wie ich genommen hätten.**)

Eine dritte Beschuldigung des Gegners ist die, daß ich die Auszüge aus den Kirchenvätern mit der größten Nachlässigkeit und verfälscht wiedergegeben.

Die Rügen des Verf. in dieser Hinsicht sind von verschiedener Beschaffenheit.

1) Sie sind öfter nur daraus entsprungen, daß ich Raum zu sparen suchte, und daher mich kürzer faßte, als es bei ganz diplomatischer Treue hätte geschehen müssen.

a) Ich gebe S. 185. Folgendes als Worte des Chrysostomus: Πεσόντος ἐκείνου καὶ οἱ μὴ φαγόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου γεγόνασιν ἐξ ἐκείνου θνητοί, ὡς ἂν καὶ αὐτοὶ πταίσαντες, διότι ἐκεῖνος ἔπταισεν. Die Worte des Chrys. gehen eigentlich nur bis θνητοί. Zur Verdeutlichung hatte ich die Worte des Chrys. aus Theophylact angeführt, welcher den erklärenden Zusatz macht: ὡς ἂν καὶ — ἔπταισεν. Um Raum zu ersparen — und weil es auch für den vorliegenden Zweck ganz

*) Τὸ ἄλογον gebrauchen die Byzantiner geradezu für ὁ ἵππος.

**) Die Rüge meiner Erklärung von Röm. 12, 16. und der von mir angegebenen Auffassung der Worte des Chrys. zu dieser Stelle übergehe ich. Ich habe Chrys. aus seinen eignen Worten erklärt. Ich werde anderswo die schwierige Stelle ausführlicher behandeln.

unerheblich war, — hatte ich nicht besonders bemerkt, daß, von ὡς an, die Worte fortgeführte Erklärung des Theophylact seien. Wer sollte es nun glauben, daß hieran sich bei dem Rec. ein Ausruf wie folgender anschließen kann: „Wenn ungläubigen und nicht tiefen Exegeten solche Tollheiten nachgewiesen werden könnten, gewiß, sie kämen um allen Credit! Aber mit den (Neu- und allein Recht-) Gläubigen ist es ein ander Ding!“ Beispiele so blinder Leidenschaft mögen doch selten seyn! — Man braucht nämlich nur die ersten besten Commentare aufzuschlagen, um eine solche Zusammenziehung von Worten des Chrysostomus und seiner Excerptoren zu finden. Dr. Winer citirt z. B. zu Gal. 2, 19. als Worte des Theophylact: Αὐτός με ἤγαγε μὲν ὁ νόμος εἰς τὸ μηκέτι προσέχειν αὐτῷ, ὁδηγήσας με εἰς Χριστὸν κ. τ. λ. Nun gehören aber bis αὐτῷ die Worte dem Chrys. an, erst bei ὁδηγήσας beginnen Theophylact's eigne Worte.

b) In dem Citat aus Theodoret Röm. 8, 20. hatte ich folgende Worte des Kirchenvaters mitgetheilt: „Unter der ματαιότης versteht er die Vergänglichkeit, .... insofern Gott vorausgesehen, daß Adam übertreten würde und auch er dem Tode unterworfen werden würde“. Da, wo ich Puncte setzte, fehlen die Worte: „Paulus lehrt uns, daß der ganzen sichtbaren Natur Vergänglichkeit zu Theil wurde“... Ich muß nun allerdings zugeben, daß Theodoret's Gedanke dem Zusammenhange nach durchaus nicht aus meinem Excerpt erkannt werden konnte; daran aber, daß Theodoret's eigne Ansicht über den Ursprung der ματαιότης der Natur bekannt würde, lag es mir hier gar nicht, sondern es war mir an jener Stelle des Comm. nur darum zu thun, den Begriff der ματαιότης der Natur durch das Citat deutlicher zu machen. Darum gestattete ich mir jene Auslassung. Ich gestehe indeß gern ein, daß dieselbe hier zu gewaltsam und daher durchaus zu tadeln ist.

2) Ein anderer Theil dieser Rügen betrifft so unwesentliche Dinge, daß ich mir Aehnliches in ähnlichen Fällen unbedenklich wieder erlaube, denn ich kann ja nicht anerkennen, daß der Exeget, welcher die Stelle eines andern Exegeten anführt, zu derselben diplomatischen Genauigkeit wie der Editor eines

Schrift-

Schriftstellers verpflichtet sei. So habe ich a) an einer Stelle S. 341. Z. 1. μὲν γάρ nach ἐκεῖνος und Z. 5. τήν vor ἡμέραν weggelassen, S. 355. Z. 18. τόν vor ἀδελφόν, an mehreren Stellen fehlen Gedankenstriche, u. s. w.; b) an einer andern, wo im Text αὕτη steht, auf die ἀγάπη bezogen, sogleich ἡ ἀγάπη gesetzt, statt es eingeklammert nach αὕτη zu setzen; c) habe ich in den ganz kurzen, vereinzelt zur Erklärung angeführten Worten des Oekumen.: ἄχρηστοι καὶ ἀτέλεστοι γεγένηνται, mir erlaubt, das gleichbedeutende Perf. Act. γεγόνασι zu geben. Endlich werden auch die etwaigen Druckfehler mit beigebracht: τινάς für τινά, αὐτός für αὐτό, εἰδέ für εἴθε.

3) An zwei Stellen habe ich selbst oder mein Abschreiber einige Worte ausgelassen, die nothwendig in den Text gehören. Röm. 8, 9. soll es in dem Citat aus Chrysostomus heißen: καθάπερ γὰρ πυρὸς ὁμιλοῦντος σιδήρῳ καὶ ὁ σίδηρος γίνεται πῦρ, wo aus Versehen, — wegen des vorangegangenen σιδήρῳ, — καὶ ὁ σίδηρος γίνεται aus dem Text gefallen ist, und S. 338. Z. 15., wo ἱκανά ausgefallen ist nach Φύσιν αὐτήν, ohne welches die Stelle unverständlich ist.

Hiermit habe ich alle irgend wichtigeren Ausstellungen des Rec. in diesem Abschnitte berücksichtigt, und habe nur noch auf das Orientalische einen Blick zu werfen.

## Das Gebiet der orientalischen Sprachen.

Der Rec. hat zu zeigen gewünscht, daß mir auch auf dem Gebiet der orientalischen Sprachen alle erforderliche Kenntniß mangele.

Zum Zeichen meiner Unkenntniß des Aramäischen werden zwei Fehler beigebracht, — und welche! Erstens heißt es: „מַלְאָכָא דַיי heißt er (der Bundesengel) zu Joh. S. 42. noch in der neuesten Ausgabe, statt מַלְאָכָא דְיי, wie die ersten Regeln der Declination lehren.“ Der Verf. hat Recht, daß unter א statt Kametz ein Chateph Patach stehen muß, allein er hat sich versehen, wenn er ד schreibt, die Abkürzung von יְהוָה wird entweder יְ׳ oder י״ oder י׳ geschrieben, und da das erste Jud ein Schwa hat, welches für ֲ steht (aus אֲדֹנָי), so erhält

וְ wie auch das hebr. לְ und בְּ vor יְהוָה das Patach, ſ. z. B. Targum zu 1 Sam. 29, 9. und Buxt. s. v. מַלְאָךְ. Sollte es etwa Jemandem einfallen, jetzt für entſchieden anzuſehen, daß mein Rec. die Elemente der hebräiſchen und chaldäiſchen Vocalſetzung nicht kennt? Ich wenigſtens bin frei von einem ſolchen Gedanken. — Zweitens wird aus der erſten Ausgabe des Römerbriefs noch nachgeholt, daß damals אֲבָא für אַבָּא zu Röm. 8, 15. abgedruckt worden.

Aus dem Arabiſchen wird zuerſt „eine Rarität“ beigebracht, die ihm ein Freund gezeigt hat. Es findet ſich in meinem Buche über die morgenländiſche Trinitätslehre S. 20. in der Ueberſetzung aus einem arabiſchen Myſtiker die Stelle: „Hierauf (auf die Wolkenexiſtenz) bezieht ſich die Antwort Muhammed's, als er gefragt wurde: was war Gott vor der Schöpfung? Muhammed antwortete: Amma, eine Menſchenmenge (welches arabiſche Wort auch zu gleicher Zeit überſetzt werden kann: eine dünne Wolke), weil nämlich im Koran geſagt wird: er iſt mit euch, wo ihr auch ſeid.“ Der Rec. bemerkt, nach Anleitung ſeines Freundes, daß ja die arabiſche Stelle ganz einfach laute: „wo war Gott?“ und die Antwort: „in einer Wolke“. Ich habe nun hier zuerſt nachzuweiſen, daß ich nicht aus Mangel an Sprachkenntniß die Ueberſetzung, welche der Rec. die einfache nennt, verſchmähte. Daß dem ſo ſei, geht daraus hervor, daß ich ſelbſt die Bedeutung „dünne Wolke“ angebe. Wenn ich nun nicht ſo überſetzte, ſo mußte es einen andern Grund haben. Wer aber darüber urtheilen will, muß nothwendig die Stelle in dem Zuſammenhange nachleſen. Da findet er nämlich dieſe Stelle als Beleg zu dem, was العمايية للحضرة heißt, d. i. die Majeſtät der Wolkenexiſtenz. Dies bezeichnet die Stufe des göttlichen Seyns, inſofern es zwiſchen der Einheit und der Vielheit ſchwebt — nämlich nach der Emanationstheorie jener Orientalen. Zum Belege dafür beruft ſich nun der arab. Autor auf den Ausſpruch der Hadis, den er allerdings, auch meiner damaligen Meinung nach, ſeinem erſten Sinne nach in der Bedeutung nahm „Gott war in einer Wolke“, weshalb ich auch einklammerte, es heiße zugleich Wolke. Wolke bezeichnet

nämlich, wie das Nachfolgende sagt, einen dünnen Schimmer, der zwischen dem Sonnenlichte und dem Sehenden liegt. Mit diesem vergleicht jener Verf. zunächst jene Existenzweise Gottes. Allein zugleich liegt ihm die Anspielung darin auf عم „die Menge“; und aus diesem Grunde übersetzte ich so, wie ich übersetzte. Ich weiß nun recht gut, daß man sich in eine solche Anspielung, die das Wort عم mit dem verschiedenen صما identificirt, nicht wird finden können. Sie ist aber ganz im Geiste jener mystischen Schulen, wie ja auch die Rabbinen, selbst wo die Grammatik entschieden widersprach, solche Anspielungen und Doppelsinnigkeiten anknüpften. Ich will hier nur, als an etwas allgemein Bekanntes, an eine Stelle im N. T. erinnern, wo nach der Annahme aller rationalistischen Interpreten der neueren Zeit Paulus der Apostel sich eine ähnliche rabbinische Willkühr soll haben zu Schulden kommen lassen, an Gal. 3, 16., wo er, wie diese Ausleger sagen, der Sprache zum Trotz, den Singular τῷ σπέρματι urgirt. Ausführlich konnte ich mich in jener Schrift über die Trinitätslehre über diese Stelle eben so wenig als über viele andere Punkte erklären, da der Raum dazu mangelte. Wie wenig aber derjenige, welcher sich nicht längere Zeit gerade mit dieser Gattung von Schriften beschäftigt hat, über einen solchen Gegenstand ein Urtheil zu fällen im Stande ist, hat Dr. Paulus bewiesen, der in einer Recension jener meiner Schrift mehrere Stellen meiner Uebersetzungen als ganz corrupt bezeichnet und richtigere Uebersetzungen vorgeschlagen hatte, während ich in der Antikritik, die ich Dec. 1827 in die Allg. Lit.-Zeitung einrücken ließ, de Sacy's Urtheil über meine Auffassung mittheilte, welche vollkommen beistimmend war. So ist z. B. das Wort صورة und معنى von denen, welche in jene Terminologie nicht eingeweiht waren, in der Regel falsch wiedergegeben worden, ebenso عبارة und andere Wörter der Art. Wer sich überzeugen will, wie eigenthümlich der Sprachgebrauch jener theosophischen Schulen ist, braucht nur die تعريفات von Dschiordschani zu vergleichen, welche de Sacy im X. B. der Extraits etc. mitgetheilt hat.

Eine andere Rüge im Arabiſchen beruht auf einem gröblichen Mißverſtändniſſe. Dr. Paulus hatte in ſeiner Kritik meiner Trinitätslehre meine Ableitung des Wortes Sufi vom arabiſchen صوف suf Wolle, d. i. ein mit Wolle Bekleideter, — eine Ableitung, die mir mit Reiske, de Sacy und unzähligen Andern gemein war, — verworfen, und ſtatt deſſen vorgeſchlagen, das Wort als die dritte Perſon des Prät. Paſſ. der dritten Form von صفى rein ſeyn anzuſehen, welche Form ja ebenfalls ſufi ausgeſprochen werde. Dieſe Etymologie war abſurd, denn nimmermehr kann eine ganze Menſchenclaſſe: er iſt gereinigt worden, genannt werden; vom Partic. der dritten Form konnte aber jener Gelehrte das Wort nicht ableiten wollen, da dieſes ganz anders lautet. Das war es, was ich in meiner Antikritik lächerlich fand; in Bezug darauf erklärte ich: „Ich bemerke nur, daß eine Etymologie, wie die des Herrn Dr. Paulus, ſufi von safa rein ſeyn abzuleiten und für das Paſſ. der dritten Form anzuſehen, den Herrn Dr. Paulus in orientaliſchen Sprachen wenigſtens um alles Zutrauen bringt.“ Was macht nun hieraus der Rec.? „Alſo wirklich — heißt es bei ihm — hat es eine unbekannte große Auctorität [es war dies mein verehrter Herr College Dr. Geſenius, der mir damals erlaubt hatte, mich auf ſein Urtheil in der Sache zu berufen] in orientalibus für unter der Kritik erklärt, daß صوفى das Paſſ. Conj. 3. von صفى ſei? Herr Th. erkennt dieſe Kritik an, und endlich Herr Dr. Paulus ſelbſt. Nun dann lügen alle arabiſchen Grammatiken.“ Allerdings, und mir iſt es unbegreiflich, wie Dr. Paulus in der Verlegenheit hat eine ſolche Auskunft ergreifen können. Was aber mich betrifft, ſo kann ſelbſt der des Arabiſchen unkundige Leſer aus meiner Antikritik erſehen, daß davon, ob صوفى die dritte Perſ. der 3. Conj. ſei, gar nicht die Rede iſt, ſondern einzig und allein davon, ob die Secte wohl genannt worden ſei: er iſt gereinigt worden. — Man verzeihe es mir, wenn ich mir erlaube, gerade weil auf orientaliſchem Gebiete ſo wenige Leſer urtheilsfähig ſind, hier die Worte zu wiederholen, mit welchen de Sacy im Journal des savans das Werk des zwanzigjährigen Jünglings, den Sufis-

mus, ins Publicum einführte: M. Tholuck, dont le nom n'étoit point encore connu dans la littérature orientale, mais qui s'étoit préparé par une étude solide des langues et par la lecture des ouvrages orientaux les plus importans en ce genre à remplir cette lacune, vient de le faire avec un succès très remarquable dans l'ouvrage que nous annonçons. — Bien peu de personnes assurément s'apercevront de ce qu'il peut laisser à désirer, et ceux qui pourroient y trouver quelque lacune, connoissent trop bien les difficultés qu'on rencontre en ce genre de recherches, pour savoir mauvais gré à Mr. Tholuck de n'avoir pas différé plus long-tems à faire jouir le public d'un travail aussi important. — Bei Hrn. Dr. Fritzsche freilich muß ein de Sacy sich eben so wie alle andere Gelehrte durch Klammern und Ausrufungszeichen rectificiren lassen, s. z. B. Comm. in Marc. p. 294.

Ich eile zu dem, was der Rec. als Belege meiner Unkenntniß des Hebräischen beibringt.

Es muß hier wohl zuvörderst bemerkt werden, daß ihm mein Comm. zum Brief an die Römer nicht Stoff genug darbot. Er hat nicht nur den zum Johannes, sondern selbst die Druck- und Schreibfehler der ersten Auflage zu Hülfe gerufen. Und wie viel hat er nun aus beiden Commentaren (870 Seiten) Verstöße herausgezählt: 7 Druck- oder Schreibfehler, zwei angeblich falsche Etymologieen und drei angeblich falsche hebräische Phrasen. Hier hat ihn nun zugleich die Leidenschaft sich manche Blößen geben lassen. Ich citire einmal im Comm. zum Joh. S. 124. mit Weglassung des Artikels vor שָׁמַיִם die Worte לֶחֶם מִן שָׁמַיִם. Der Gegner macht die Note dazu: „Er hat keinen Begriff von Artikelsetzung, er schreibt nicht einmal richtig ab — gerade wie Brot von Himmel d. h. aus Himmel gebacken!!“ Ich bedaure, daß der gelehrte Gegner von der Leidenschaft sich so hat hinreißen lassen, zu vergessen, daß im Poetischen und überhaupt in der späteren Sprache der Artikel häufig weggelassen wird (Gesen., Lehrg. 652.), und daß Ps. 78, 24. das Manna דְּגַן שָׁמַיִם ohne Artikel heißt. — Er zählt ferner auf, wie oft ich אָדָם mit Patach

ſtatt mit doppeltem Kametz geſchrieben habe. Er hätte, wenn er einmal ſo fleißig dieſe Sachen zuſammenrechnete, nicht zu erwähnen unterlaſſen dürfen, wie oft es mit zwei Kametz geſchrieben vorkommt, auf S. 186. oben אָדָם, weiter unten אָדָם, S. 195. nicht weniger als fünf Mal אָדָם, eben ſo im Comm. zu Joh. S. 168. u. ſ. w. Wenn er es für der Mühe werth hält, zu erwähnen, daß Joh. 1, 1. רֵשִׁית ſtatt רֵאשִׁית gedruckt iſt, hätte er doch auch erwähnen ſollen, daß es dagegen anderwärts, z. B. im Comm. zu d. Röm. S. 308., drei Mal רֵאשִׁית und einmal בְּרֵאשִׁית heißt, auch hätte er erwähnen können, daß andererſeits auch ein Mal in dem hebr. cod. רֵשִׁית ſteht 5 M. 11, 12. *) Zwei Mal ſchreibe ich עָוֹן außer dem status constr. ſtatt עֲוֹן. Dies iſt dem Rec. in vorliegender Schrift ſelbſt begegnet S. 10., wo er zwei Mal עָוֹן ſchreibt. Er begeht dort auch noch ein anderes Verſehen. Er corrigirt mich, daß nicht (wie er ſchreibt) כָּסָה עָוֹן, ſondern כִּסָּה עָוֹן im Piel vergeben heiße. **) Ich hatte aber S. 138. meines Comm. geſagt: „fahren laſſen und bedecken, ſind beides, wie auch נָשָׂא aufheben, wegnehmen, und כָּסָה

*) Ich ſehe, daß Tittmann in ſeinen Melet. in Joh. p. 30. auch בְּרֵשִׁית geſchrieben hat.

**) Woher mag es kommen, daß in einer ganzen Anzahl von Wörtern im Hebr. das Piel die geiſtige Bedeutung hat? So zunächſt mit עָוֹן verbunden כִּסָּה und כִּפֶּר. So דָּבַר ducere, in ordinem redigere, דִּבֵּר verba nectere, serere (daher sermo); צָוָה aufſtellen (nach Geſenius), צִוָּה befehlen; דָּמָה gleichen, דִּמָּה ſich vorſtellen; בָּרַךְ das Knie beugen, בֵּרֵךְ preiſen und ſegnen; u. a. Mit einer andern Anzahl Verba iſt aber auch gerade das Umgekehrter der Fall: בָּרָא ſchaffen, bilden, בֵּרֵא aushauen; חָפַשׂ erſinnen, Piel ſuchen; רָפָא heilen, im Piel ausbeſſern; גָּלָה meiſt aufdecken im tropiſchen Sinne, im Piel im eigentlichen. Das intensivum ſcheint im erſteren Falle ein speciativum zu ſeyn, den Grundbegriff des Verbi nach einer beſtimmten Richtung hin zu ſpecialiſiren. Man kann indeß auch in beiden Fällen das Piel als intensivum faſſen; je nach verſchiedener Auffaſſung läßt ſich das Uebergehen der ſinnlichen in die geiſtige Bedeutung oder das der geiſtigen in eine ſinnliche als eine Verſtärkung faſſen.

bedecken, Tropen für die Vergebung". Das Wort עָוֹן kommt gar nicht vor, und כָּסָה wird in seiner eigentlichen Bedeutung erwähnt, so daß Kal stehen mußte.

Des Gegners Schriften mit der Absicht zu durchlaufen, um auch ihm seine Schreib- und Druckfehler aufzusuchen und vorzuhalten, ist mir ein zu unwürdiges Geschäft. Ich will aber doch bemerken, was mir zufälligerweise der nähere Ueberblick über ein paar Seiten seines Comm. zum Marcus ergab. Es finden sich nämlich auf S. 783—785. in dem, was auf diesen Seiten Hebräisches vorkommt, nicht weniger als siebzehn Schreib- oder Druckfehler, wovon das Druckfehlerverzeichniß nur acht berichtigt, aber selbst wieder zwei neue Druckfehler hinzugefügt hat. Im Druckfehlerverzeichnisse ist כֻּלָּה die Berichtigung, statt כֻּלָּהּ. Die unbeachteten Fehler liegen in folgenden Wörtern: כָּפַי, בְּפִיו, וַגְעַל, שְׁלַחְתֵּם, תְּלֻנֹּתֵיכֶם, לֵאֱכֹל. Auf diesem Felde mögen indeß Correctoren ihre Lorbeeren suchen, aber nicht Gottesgelehrte!

Wichtiger als jene Druckfehlerrügen sind die, welche der Rec. hinsichtlich zweier von mir gegebener Etymologieen vorbringt. Diese will ich noch ausführlicher behandeln; die andern Bemerkungen über drei falsch von mir gebildete hebräische Phrasen beruhen auf Mißverständnissen. — Es handelt sich nämlich hier von der Etymologie des Wortes γαββαθᾶ und des Wortes שִׁלֹחַ.

## 1. Die Etymologie von Γαββαθᾶ.

„Und was soll man zu des Verf. Etymologieen sagen! Von dem vielbesprochenen γαββαθᾶ Joh. 19, 13. heißt es S. 331. ganz kurz: „גַּבָּתָא von גָּבַהּ hoch seyn". Wie viele grobe Verstöße in den wenigen Worten! Was zuerst die Schreibung גַּבָּתָא betrifft, so würde dieselbe nichts anders seyn können, als Plur. stat. emph. von גַּב Rücken, oder einer Femininalform dieses Wortes גַּבְתָּא, und dorsa bedeuten, und daß die radix dann nur גָּבַב seyn könne, wird dem Herrn Consistorialrath jeder nur nicht ganz unreif von der Schule abgegangene Student sagen, wenn er auch sonst nicht viel weiß.

Statt deſſen traut man ſeinen Augen kaum, wenn man גָּבָה mit He mobile angegeben findet, wovon ſich ja wohl גִּבְהָה und ähnliche Formen bilden laſſen, deren He ja aber nie in ת übergehen kann! Woher aber die Schreibung גַּבְתָּא, die ſowohl den Accent von γαββαθᾶ als die Bedeutung (dorsa) gegen ſich hat? Sah denn der Verf. nicht an der, den aramäiſchen Laut ſehr gut wiedergebenden Betonung, daß das Wort nothwendig im Sing. גַּבְתָּא dorsum, eminentia zu leſen ſei, wobei das zweite Alpha bloß das Schwa mobile unter dem verdoppelten Conſonanten ausdrückt? (Ich bemerke beiläufig, daß גַּב im Hebr. für die obere Fläche des Altars erſcheint Ez. 43, 13., was wohl die paſſendſte Parallele ſeyn möchte.)“

Als ich jene kurze Note ſchrieb, geſchah es, ohne die Ableitung des Wortes genau unterſucht zu haben; denn wer vermag in irgend einem größeren Werke alle Gegenſtände, auch die unbedeutendſten, bis zu den äußerſten Enden der Unterſuchung zu verfolgen! Nur der, welchen die Eitelkeit ganz über ſich verblendet hätte, würde ſich anmaßen, dies geleiſtet zu haben. Genug, daß von jedem Einzelnen einzelne Puncte zu größerer Klarheit gebracht werden. Der Commentar von Lücke iſt nach größerem Maaßſtabe als der meinige ausgearbeitet, und dennoch findet ſich über jenes Wort nichts als die Bemerkung: „Hochpflaſter, Aram. Gabatha oder Gabbatha (גבה oder גבב)“. Offenbar hat auch dieſer Gelehrte nicht ſelbſt den Gegenſtand unterſucht, ſondern in dieſem Puncte nur das Herkömmliche gegeben, — und das habe auch ich gethan, nur habe ich den von Dr. Geſenius im Thes. s. v. gerügten Fehler vermieden, in welchen, außer Lücke, auch Schleusner, Kuinoel u. v. A. gefallen ſind, das Stammwort גָּבָה anzuführen, welches nicht exiſtirt. — Erſt jetzt habe ich die Sache genauer unterſucht, und ſtimme nun der Anſicht, welche der Rec. über die Etymologie des Wortes aufſtellt, bei, nur mit dem Bemerken, daß er bei weitem nicht der erſte iſt, der ſie aufgeſtellt hat. Zunächſt findet ſie ſich ganz ſo, auch mit der bei dem Rec. in Klammern geſchloſſenen Anmerkung, bei Dr.

Gesenius im Thes. s. v. גַּב, sodann bei vielen Aelteren und Neueren, vergl. z. B. Jánisch in d. Anm. zu Hamelsveld Th. II. S. 129. Nur ein Bedenken läßt sich dagegen erheben, welches der Rec. hätte beleuchten sollen. Ungeachtet nämlich das Wort im Chaldäischen und Rabbinischen so sehr häufig vorkommt, so findet sich doch niemals die Femininalform גַּבְתָּא, sondern bloß das masc. גַּב. Dieser Grund hielt schon den gelehrten Iken ab, jener Etymologie seine Zustimmung zu geben. Indeß läßt sich doch dieses Bedenken einigermaßen beseitigen. Das Wort hat nämlich wenigstens da, wo es uneigentlicherweise die Augenbrauen bedeutet (3 Mos. 14, 9.) und die Oberfläche des Altars (Ez. 1, 18.), die Pluralform des Fem. גַּבּוֹת. Hier in dem vorliegenden Falle kann man sich die Femininalendung daraus erklären, daß es Ortsbezeichnung ist. Es finden sich auch einige Beispiele von Städtenamen, welche, neben ihrer Masculinendung, im stat. emph. die des Fem. hatten, so der Name דַּלְמָנוּתָא neben צַלְמוֹן (Lightf. decas chorogr., opp. II. p. 411.), so auch Ναζαρέτ. — Auch der Ortsname גַּבְתּוֹן, welchen Hieronymus ebenso wie Gabbatha sublimitas *) erklärt, geht von einer Femininalform גַּבְתָּא aus.

Wiewohl nun also die Herleitung des Namens von גַּבַּב ziemlich gesichert ist, so wäre es doch zu anmaßend, die Sache als über allen Zweifel erhaben, oder jede andere Ableitung als lächerlich darzustellen. Ich wenigstens bin bei solchen Dingen kein Freund von absolut apodictischen Behauptungen. — Zuvörderst nämlich könnte man in der That in Zweifel ziehen, ob wirklich die Schreibung mit doppeltem β diejenige sei, von welcher wir bei der Etymologie auszugehen haben. Schon was das Kritische betrifft, so erklärt Griesbach die Lesart γαβαθᾶ für non spernenda. Indeß möchte man sie von Seiten der Kritik immerhin aufgeben. Dagegen könnte es seyn, daß die Evangelisten selbst den Namen nach der Volksaussprа-

*) Phrynichus hat in seinem Lexicon das Wort γαβαθόν, τρυβλίον. Offenbar ist dies dasselbe Wort: das Gewölbte, Gebogene.

che geschrieben und diese den Consonanten verdoppelt hätte. Davon lassen sich viele Belege beibringen. So haben Matth. 6, 24. sehr wichtige Auctoritäten μαμμωνᾶς für das chald. מָמוֹן mit Einem מ. So schreibt Eusebius und auch die LXX (1 Kön. 15, 27.) den oben erwähnten Ortsnamen גִּבְּתוֹן mit einfachem β Γαβαθών, ferner schreibt derselbe die Stadt אַדְמָה Jos. 19, 36. Ἀδεμμεί, für קֶדֶשׁ hat er, Philo u. A. Κάδης, selbst Γομορά schreibt er mit doppeltem μ. Der umgekehrte Fall tritt dann wieder im Syrischen und Rabbinischen ein, wo Wörter, welche im Griechischen den einfachen Buchstaben haben, mit der Verdoppelung geschrieben werden, so ܣܘܢܕܘܣ σύνοδος, ܐܢܦܘܪܐ ἀναφορά. — Geht man nun von der Schreibung mit Einem β aus, so öffnet sich ein großes Feld von Conjecturen. Am nächsten liegt dann die Ableitung von גָּבַהּ, welche sich auch bei den Meisten findet, bei Adrichomius, Vatablus, Beza, Spanheim, Bynäus, und fast allen Neueren. Man würde dann aber weder, wovon der Gegner spricht, an eine Verwandlung des ה in ת zu denken haben, noch auch mit Bretschneider im Lex. s. h. v. das hebr. גַּבְהוּת anführen dürfen. *) Vielmehr müßte man an eine Infinitivform im Kal oder Piel denken, גַּבְהָה oder גִּבְּהָה das Hohe, nach Analogie von יַבֶּשָׁה das Trockene. So wie nun im Chald. davon der stat. emph. mit verkürztem Vocal יַבֶּשְׁתָּא heißt: so würde גַּבְּהָתָא oder גִּבְהָתָא entstehen. Da nun ה und ח am Schluß der Sylbe, wie auch sonst, von den Griechen nicht ausgedrückt werden, so entsteht γαβαθᾶ oder γαββαθᾶ, vgl. z. B. יְהוֹדִי 1 Chron. 2, 47., wo die LXX Ἀδδαΐ hat, אֲלִיחֻבָּא Ἐλιαβά, u. v. a. Geht man von der Kalform aus, so würde das erste α, wie häufig, das Schwa mob. vertreten.

Eine andere Ableitung, die alsdann zulässig wäre, ist jene alte, welche schon die glossa interlinearis hat, und die kürzlich wieder von Wahl erneuert worden, nämlich von

*) Es scheint, daß Dr. Bretschneider γαββαθᾶ für eine Corruption von גַּבְהוּת hält.

גִּבְעָה, chald. גִּבְעָתָא, der Hügel. *) Das a in der ersten Sylbe würde kein Hinderniß seyn, denn die LXX schreiben auch die Stadt Gibea Γαβαά.

Eine dritte Ableitung ist die von Bochart u. A. gebilligte von dem Syr. und Rabb. גָּפַף peribolo s. clausura cingere, wonach der Syrer hier übersetzt hat ܓܒܥܬܐ. Die Vertauschung des härteren Lautes p mit b könnte man durch Analogieen entschuldigen. Für das syr. ܦܣܛܩ und das arab. und pers. فستق schreiben die Griechen, nach Athenäus, βιστάκια, πιστάκια und φιστάκια. Die jüdische Stadt גֻּבְתָא wird auch גֻּפְתָא geschrieben, u. s. w. — Noch andere Ableitungen giebt Iken in seiner Diss. de λιθοστρότῳ ad illustrationem loci Ioh. 19, 13., welcher selbst die am wenigsten natürliche vorzieht aus גַּב und בֵּית.

## 2. Ueber Siloah in geographischer und grammatischer Beziehung.

Was zuerst die grammatische Form von Siloa betrifft, so ist es gewöhnlich geworden, diese Form als Infinitivform zu betrachten, in Dr. Gesenius Lehrgeb. die zwei und dreißigste: קִיטוֹל, קִיטָל, קַיטוֹל, קוּטָל. Darnach würde das Wort die actio des Verbi bezeichnen: effusio. Von einer andern Ansicht geht Ewald aus, der die Wörter der Form קִיטוֹל entweder als Participialform des Piel auffaßt mit aufgelöstem dag. f. oder als Verbalia der Form כִּתּוֹב ebenfalls mit aufgelöstem dag. f. S. 258. in der größeren Gramm. in der Note setzt er hinzu: „Am häufigsten geht die Verdoppelung in Eigennamen verloren, z. B. שִׁלֹחַ Siloa“. Zunächst also wäre hiermit die Zurechtweisung des Rec. zurückgewiesen, dem unbekannt zu seyn scheint, daß auch bei andern Buchstaben als bei Gutturalen das dag. f. sich in י auflöst. Dann aber ent-

*) Wahl schreibt גִּבְעָתָא; sein Freund, mein gelehrter Rec., wird ihm daraus beweisen, daß er nicht ein Wort vom Chaldäischen versteht.

sieht die Frage, ob die von Ewald als Steigerungsform betrachteten Nomina wirklich als solche aufzufassen seien. Bei dem einen, nämlich bei קִימּוֹשׁ, läßt sich dieses nicht läugnen, da es Jes. 34, 13. mit dag f. geschrieben wird, Hos. 9, 6. aber das dag. f. in י aufgelöst erscheint, auch weist hier die Bedeutung auf eine Steigerungsform. Das Wort bezeichnet ein Unkraut, und der arabische Stamm heißt: „von der Erde aufraffen, besonders kleine Dinge". Auch die Pualformen עוּגָב, עוּמָץ müssen, so wie es von Ewald geschehen ist, aufgefaßt werden. Dagegen sehen wir in andern Nominibus dieser Form, wo die Steigerungsform sich nicht in der Bedeutung nachweisen läßt, keinen Grund, warum auch in diesen das י als Auflösung des dag. f. angesehen werden sollte. Allerdings findet sich im Hebr. für Abstracta die Form כְּתוּב; der Form כְּתָב für Abstracta erinnern wir uns aber nicht. Dagegen findet sich im Arabischen in der dritten Conj. die Nominalform قِتَال, welche gewöhnlich in قتال übergeht, und dann von der Infinitivform der ersten Conj. nicht zu unterscheiden ist. Auf diese, welche im Arab. zur Bezeichnung von abstr. dient, führen wir mit Gesenius die Wörter zurück: קִיטוֹר Rauch, כִּישׁוֹר Spinnrocken, כִּידוֹר Unruhe, כִּידוֹר Funke.

Im Comm. zum Johannes ging ich darauf aus, dem Worte שְׁלוּחַ die passive Bedeutung zu vindiciren, und zwar aus dem Grunde, weil der Evangelist selbst das Wort passivisch nimmt und durch ὁ ἀπεσταλμένος erklärt. Die neueren Erklärer hatten sich dahin vereinigt, dem Johannes Unkenntniß seiner Muttersprache zuzuschreiben, und Dr. Lücke sagt z. d. St.: „Gern möchte man dem Johannes zutrauen, daß er seine Muttersprache richtiger verstanden". Ich versuchte nun, zu zeigen, daß dies wirklich der Fall sei. Ich machte darauf aufmerksam, daß שְׁלוּחַ, auch wenn es nach der Infinitivform קִיטוֹל als abstr. in der Bedeutung effusio genommen werde, doch eben so gut passiv als activ sich fassen lasse. Der Wassergu ß ist eben so wohl der Actus des Gießens als, concret gefaßt, das Ausgegossene selbst. So verhält es sich ja auch mit der Fluß. Ich verwies aber außerdem noch dar-

auf, daß das Wort auch nach der Analogie der Form שְׁכוּר pass. Bedeutung haben könne. Diese Form vereinigt nämlich, wie dies in so vielen Sprachformen der Fall ist (im Griech. Medium und Pass., im Hebr. Niphal und Hithpael u. a.), die intransitiv-passive Bedeutung. Während in שְׁכוּר die intransitive Statt findet, hat יְלוּד, אִיּוּב die passive.

Um jedoch noch gründlicher darüber zu entscheiden, welche Auffassung der Form שִׁלֹחַ die richtige sei, müssen wir zu der grammatischen eine geographische Untersuchung hinzufügen. Wir müssen nämlich untersuchen, was ursprünglich mit dem Namen Siloa bezeichnet worden sei. — Zuvörderst haben wir uns über die Localität der Quelle zu orientiren, die uns als das alte Siloa bezeichnet wird. Von den frühesten Reisebeschreibern bis auf die neuesten wird dieselbe an dem südöstlichen Abhange des Zion, zwischen Zion und Moria, angegeben, wo sich auch in der Nähe ein Dorf Siloa findet. So Quaresmius, Troilo, Pococke, Korte, Maundrel, Sieber, und so denn auch die Charten von Jerusalem von d'Anville, Sieber, Grimm u. A. Nur einige ältere Commentatoren, wie Villalpandus, Vitringa, sahen sich durch die Stellen des A. T. genöthigt, den alten Siloa auf der Westseite des Zion zu suchen, an welche sich dann auch Reland, Bachiene und Hamelsveld angeschlossen haben, welchen in dieser Hinsicht auch Dr. Gesenius im Comm. zu Jes. 7. Th. 1. S. 274. folgt, wo sich nur der unangenehme Druckfehler in die Note eingeschlichen hat, daß Südwesten statt Südosten als die falsche Lage bezeichnet wird. *) Die alte Ansicht von der Sache hat indeß neuerdings wieder in Rosenmüller einen Vertheidiger gefunden, welcher in der Alterthumskunde, Th. II., aufs neue, gegen Gesenius, die

*) Gerade in Bezug auf denselben Gegenstand findet sich sonderbarerweise auch bei Bachiene im Originalwerke der Druckfehler, daß Südostseite statt Südwestseite steht. Der Uebersetzer berichtigt den Fehler. — Und bei Reland (ed. Traj. Bat. 1714.) II. 857. heißt es: fons Siloam — videtur quaerendus extra urbis moenia, non extra, statt non intra.

östliche Lage von Siloa vertheidigt, und zwar gestützt auf 2 Chron. 32, 30. An dieser Stelle 2 Chron. 32, 30. werde nämlich gesagt, Hiskias habe das Wasser der Gihonquelle gegen Abend hin nach der Stadt geleitet, und hieraus, meint Rosenmüller, ergebe sich die Lage des Quells gegen Osten. Allein was veranlaßt diesen Gelehrten, so zu übersetzen? Richtig de Wette nach Luther: „Er leitete das Wasser des Gihon hinunter abendwärts von der Stadt Davids". Das nämlich will der Verf. sagen, daß das Wasser längs der Abendseite der Stadt Davids heruntergeleitet worden sei. Die westliche Lage von Siloa wird Jedweder anerkennen müssen, der sich nur die Mühe nimmt, die Stellen des Josephus und des Nehemias zu sammeln und zu vergleichen, welches noch nicht vollständig geschehen ist. Nehmen wir zuerst die Stellen des Josephus, die hieher gehören. Als er die Wälle des Titus beschreibt, B. 5. C. 12. §. 2., fängt er an von dem Lager der Assyrer, wo der Römer selbst auch sein Lager hatte, von da geht er hinab nach der Neustadt östlich, beim Oelberge vorbei, biegt sich südlich nach dem Felsen Peristereon, dann kommt er zu dem darauf folgenden λόφος, ὃς ἐπίκειται τῇ κατὰ τὴν Σιλωὰμ Φάραγγι, κἀκεῖθεν ἐκκλίνας πρὸς δύσιν, εἰς τὴν τῆς πηγῆς κατήει Φάραγγα. Wer erkennt nicht hieraus aufs unwidersprechlichste die südwestliche Lage des Siloa? Dieselbe Φάραγξ ὑπὸ Σιλωάμ wird B. 6. C. 8. §. 5. erwähnt. Ferner heißt es B. 6, 7, 2.: „nachdem die Römer die Räuber aus der κάτω πόλις (Akra) vertrieben hatten, verbrannten sie Alles μέχρι τοῦ Σιλωάμ,*) — wo also wiederum Siloa als die äußerste Grenze des Akra bezeichnet wird, so daß es zwischen diesem und dem Zion gelegen haben muß. Ferner B. 5. C. 4. §. 2. beschreibt Josephus die alte Mauer. Diese fängt im Norden an, und steigt zuerst nach Osten, dann nach Westen hinab, hier kommt er nach Βηθσώ, zum Essenerthor, und dann πρὸς νότον

*) Hier findet sich τὸ Σιλωάμ, nicht ἡ Σιλωάμ, wonach Luc. 13, 4. ὁ πύργος ἐν τῷ Σιλωάμ zu erklären, so daß ἐν nicht bei heißen darf, wie gewöhnlich angenommen wird, denn es ist die Gegend um Siloa.

zu Siloam, dann nach Osten hin zum Teich Salomo, dann zu dem Ophlas. Ist die Annahme Vitringa's richtig, der Βηθσώ בֵּית צוֹאָה Ort des Unraths erklärt, so muß Siloa in der Gegend des Mistthors gelegen haben, und das stimmt vollkommen mit Nehemia überein. Endlich heißt es ebendas. §. 1., das Thal Tyropoion habe den obern und den niedern Hügel durchschnitten bis zur Quelle Siloa. Hiernach mündet sich das Tyropoion westlich *) zwischen dem Berge Akra und Zion in das Tiefthal, und auf dieselbe Localität führten die obigen Stellen.

Gänzlich auf dieselben Resultate führt uns nun Nehemias. Wie im 12ten Cap. uns nämlich erzählt wird, theilen sich die Volksfürsten in zwei Chöre, und ziehen von einem Puncte in Westen aus, um auf zwei verschiedenen Seiten nördlich und südlich um die Stadt herum nach dem Tempel zu ziehen. Der südliche Chor kommt zum Mistthor, dann zum Brunnenthor, dann steigt er auf den Stufen zur Stadt Davids hinan, und zwar lag diese Stadt Davids נֶגְדָּם, ihnen gegenüber, d. h. so, daß sie ein Tiefthal zu überschreiten hatten. Die Mündung des Tyropoion, welche zwischen Akra und Zion zu liegen

*) Daß das treffliche Werk von Ritter über viele Detailbestimmungen im Dunkeln läßt, ist von Vielen gefühlt worden; namentlich ist es unmöglich, sich von der Lage Jerusalems und seiner Theile nach jenen Angaben ein klares Bild zu machen. Es rührt dieses daher, daß der vortreffliche Geograph, der so meisterhaft sein Werk im Großen ausführte, in dem Einzelnen nur verschiedenartige Aussagen zusammengetragen hat, ohne sie zu vereinen. Auch über Siloa erhalten wir hier sehr verschiedene, unzusammenhängende Angaben. Zuerst läßt Ritter, weil er eben die östliche Lage von Siloa annimmt, — und nach ihm auch Grimm, — das Tyropoion sich östlich am Moria münden. Ueber Gihon heißt es S. 419.: „es gebe Wundersagen von der Verwechselung des Siloa und Gihon". Dann heißt es: „nach Hier. ad Ies. c. 8. fließe Gihon in Siloa ein". Dieses sagt Hieronymus an keiner Stelle. Darauf heißt es wieder: „welches der Gihon der Chaldäer (soll heißen: des chaldäischen Paraphrasten) war, bleibt ungewiß". Weiter unten wird westwärts die obere Cisterne Gihon genannt.

kommt, trifft also gerade in die Gegend des Brunnen- oder richtiger Quellthors. Welche Vermuthung liegt nun näher, als die, daß dieses Quellthor eben so vom Siloa den Namen hatte, wie das Wasserthor vom Kedron? Gerade hier wird auch von Nehemias, wie von Josephus, eine φάραγξ angegeben. Ferner stimmt mit den übrigen Datis ganz zusammen die von Nehemias erwähnte בְּרֵכַת הַשֶּׁלַח. Die Uebereinkunft dieses Datums ist in der That eben so überraschend als lichtgebend. Schallum hat das Quellthor zu bauen und zugleich die Herstellung der Mauer, die an dem Teiche Schelach hinlief, bei dem Garten des Königs, und bis zu den Stufen reichte, die von der Stadt Davids herabgingen. Gerade am Brunnenthor begegnen wir also hier dem Teiche Schelach, und dieser Teich ist nicht verschieden von dem Nehemiä 2, 13. 14. erwähnten Königsteiche, der eben auch am Quellthore lag. — Das völlige Zusammenstimmen aller dieser Data setzt den Ort, an dem wir das alte Siloa zu suchen haben, außer allen Zweifel.

Wie steht es nun aber mit jenem Quell, welcher fast auf allen Charten bis auf die Grimmsche herab und von allen Reisebeschreibern auf der Ostseite des Zion angegeben wird? Wir nehmen keinen Anstand, diese Angabe eben so sehr als die über die Lage des Calvarienberges für eine ganz falsche Tradition anzusehen; und zwar geht diese Tradition bis auf Hieronymus zurück. Bei den Berufungen auf die Aussagen dieses Kirchenvaters über Siloa hat man gewöhnlich nur die Stelle zu Jes. 8, 8. angeführt, welche auch Dr. Gesenius hier mittheilt. Nach dieser heißt es, daß Siloa am Fuße des Zion gelegen habe, wobei aber ganz unbestimmt bleibt, ob westlich oder östlich. Daß indeß schon Hieronymus das jetzige Siloa für das ächte angesehen, und daß er es an der Ostseite des Zion gesucht, zeigt unzweifelhaft die Stelle Matth. 10, 28.: Idolum Baal fuisse, iuxta Ierusalem, ad radices montis Moria, in quibus Siloë fluit, non semel legimus. *) Daß aber dieses Siloa nicht für die Wasserleitungen

*) Schon der treffliche Reland bemerkt II. 858. zu dieser Stelle des

gen an der Westseite der Stadt seine Wasser hergeben konnte, ist offenbar, und zwar aus demselben Grunde, aus welchem wir auch nicht mit Hamelsveld und Dr. Gesenius den Brunnen Nehemiä für das alte Siloa halten können. Der Brunnen Nehemiä ist nämlich erstens nicht so weit südwestlich zu setzen, als Pococke thut, welcher überhaupt das Thal Josaphat gegen Süden zu sehr sich schief nach Westen biegen läßt. Dann aber ist der Nehemia-Brunnen nicht weniger als 122 Fuß tief in dem Felsen, weshalb er denn auch, wie Sieber bemerkt, selbst in der trockensten Jahreszeit Wasser hat. Wie ließe sich nun denken, daß aus dieser Tiefe das Wasser die terrassenförmig sich von Norden nach Süden absenkende φάραγξ hinauf bis zu dem obern Bassin geleitet worden wäre? Dazu kommt nun endlich noch, daß das heutige Siloa gar nicht einmal ein Quell, sondern nur ein Bassin ist, welches aus dem Marienbrunnen oder der Quelle Rogel sein Wasser entlehnt. So sagt ein Reisender, der übrigens ganz der Tradition folgt, Sieber: „durch einen Felsen-Canal sei aus dem Marienbrunnen das Wasser in den Siloa geleitet". — Wird endlich gefragt, wo denn der ächte alte Siloaquell hingekommen, so können wir nur sagen: er sei versiegt. Daß dergleichen Versiegungen in den Brunnen der Kalksteinfelsen jener Gegenden häufig vorkommen, dafür haben wir ein positives Zeugniß bei Josephus de bello Iud. lib. 5. c. 9. §. 4: In der Rede, wo dieser Feldherr seine Landesleute ermahnt, anzuerkennen, daß Gott nicht mit ihnen, sondern mit den Feinden sei, sagt er, daß vor des Titus Ankunft sowohl Siloa als alle Quellen außerhalb der Stadt versiegt seien, so daß man das Wasser kannenweise verkauft habe, nun aber wieder reichlich flössen. — Nur jener Teich Siloa, in der Gegend, wo die königlichen Gärten gelegen haben müssen, ist noch als ein bedeutendes Bassin vorhanden.

---

des Kirchenvaters: Ex his verbis colligas, ab eo non vocari nomine Siloam illum fontem, qui olim ita dicebatur ad occasum urbis, at alium ad ortum fere, quem et hoc tempore Siloam vocant.

Nach dieser Untersuchung müssen wir uns auf eine andere viel schwierigere einlassen, für welche die Data bis jetzt ebenfalls noch nicht gesammelt worden, ob nämlich Gihon für identisch zu halten sei mit Siloa, und mithin auch das alte Jerusalem an dieser Seite nur Eine Quelle besessen habe. *) Nachdem schon der chaldäische Uebersetzer 1 Kön. 1, 38. zwei Mal statt Gihon Siloa gesetzt, und Kimchi und andere rabbinische Erklärer beide Namen als identisch bezeichnet, sind dieser Ansicht alle christliche Commentatoren beigetreten, auch Rosenmüller und Dr. Gesenius. Und allerdings läßt sich diese Ansicht wahrscheinlich machen. Daß nämlich in der Schrift selbst der Gihon mit dem Siloa identisch sei, ergiebt sich aus 2 Chron. 33, 14. Hier lesen wir, daß König Manasse, nachdem er aus der Gefangenschaft zurückgekehrt, um die Stadt Davids eine Mauer gezogen habe, und zwar im Westen vom Gihon im Thale (hier wieder die φάραγξ Σιλωάμ) bis zum Fischthor hin. Hier finden wir also den Gihon in der Nähe der Stadt Davids, da, wo wir den Siloa fanden. Indeß läßt sich doch gegen die Annahme, daß Jerusalem nur Einen Quell mit dem Namen Gihon und Siloa besessen, Mehreres geltend machen. Einmal, daß wir doch nördlicher noch einen Wasserbehälter finden, den obern Teich, welches darauf schließen läßt, daß die Wasserleitung sich hoch herabzog, etwa so, wie es z. B. die Grimmsche Charte angiebt, und mithin auch nördlich noch eine Quelle vorhanden war. Dann ist doch von nicht geringer Wichtigkeit der bisher unbeachtete Ausdruck, den wir 2 Chron. 32, 30. finden, Hiskias habe die obere Quelle des Gihon zugedeckt. Diese Stelle scheint doch dafür ganz entscheidend zu seyn, daß wir an der Westseite zwei Quellen anzunehmen haben. Dazu läßt sich noch ein Umstand hervorheben. Die assyrische Armee hielt da, wo Hiskias die obern Quellen

*) Hamelsveld, der Th. II. S. 185. selbst gezeigt hat, daß Siloa an der Westseite gelegen habe, sagt unbegreiflicherweise S. 186., er müsse von Bachiene, welcher Siloa und Gihon für identisch hält, deshalb abweichen, weil, nach deutlichen Zeugnissen, Gihon auf der Westseite gelegen habe.

verſtopft hatte. Hier an der Nordſeite war die Stadt allein angreifbar. Auch Titus hatte, wie Joſephus, de bello Iud. 5, 12, 2., angiebt, hier ſein Lager aufgeſchlagen. Dort ſpricht Rabſake mit Eliakim zur Mauer hinauf (Jeſ. 36.), und beide Theile führen eine vollſtändige Unterredung. Sollte ſich dieſes wohl in der Abſenkung des Tiefthales, wo Siloa lag, denken laſſen, bei einer Anhöhe von vielleicht 350 Fuß? Alſo weiſt auch dies uns darauf hin, daß jene obere Quelle nördlich, wo ſich das Thal noch nicht ſo geſenkt hat, gelegen habe, und daß die Mauer, von welcher hier die Rede iſt, die von Hiskia neu gebaute war, welche Akra mit einſchloß. Endlich ſpricht dafür, daß wir in der Nähe das Walkerfeld finden, wo die Walker die Kleider wuſchen und zum Trocknen ausbreiteten, welches wohl eben ſo wenig in der φάραγξ Σιλωάμ hätte geſchehen können.

Müſſen wir nun zwei Quellen auf dieſer Seite der Stadt denken, ſo werden wir ihr Verhältniß zu einander uns am beſten ſo vorſtellen. Gihon (גִּיחוֹן von גּוּחַ quellen) war der urſprüngliche Name beider Quellen. Man ſah beide, wie der Ausdruck „der obere und der untere מוֹצָא“ zeigt, als Ausflüſſe deſſelben Waſſers an, wie in ähnlichen Kalkſteingebirgen, z. B. im Jura, ſolche unterirdiſche Waſſerverbindungen gewöhnlich ſind (Ritter, II. 419.). Den Nachhall dieſer Anſicht hat uns noch Theodoret aufbewahrt, ad 3 Reg. Q. 2. Ἐπωνόμασαν δὲ καὶ τὸν Σιλωὰμ Γηών ... ἐπειδὴ καὶ αὐτὸς ἐξ ἀφανῶν ἔξεισιν ὑπονόμων, ὥςπερ ὁ Νεῖλος. Von dem untern aus war ſeit alten Zeiten eine Waſſerleitung in die königlichen Gärten angelegt worden, vergl. Pred. Sal. 2, 6.: „Ich machte mir Waſſerteiche, um aus ihnen den grünen Baumwald zu wäſſern“; von der obern aus war das Waſſer durch einen Canal in den obern Teich geleitet worden (Jeſ. 7, 3. 36, 2.), und dieſer ſtand wahrſcheinlich wiederum mit dem Teiche Salomo's in Verbindung, ſo daß das Waſſer in dem Tiefthal an der ganzen weſtlichen Seite der Stadt die Terraſſen herunterfloß, wie die Grimmſche Charte es zeigt. *) Wäh-

*) Daſſelbe finden wir bei der Waſſerleitung in Bethlehem nor

rend nun Gihon der Name der eigentlichen Quelle war, wurde Siloa Name des abgeleiteten Wassers. שָׁלַח senden wird namentlich auch vom aussenden des Wassers gebraucht, vom Aussenden der Quellen als Bäche in die Thäler, Ps. 104, 10.

Mögen wir nun שִׁלֹּחַ als Steigerungsform mit aufgelöstem dag. f. oder als Infinitivform nach קִיטוֹל ansehen, in beiden Fällen hat es die Bedeutung: der Wasserguß, und kann zur Bezeichnung der Wasserleitung dienen, so wie גִּיחוֹן von גּוּחַ zur Bezeichnung des Wasserstrudels. *) Nachher aber konnte auch der Name des Wasserguſſes auf den Quell selbst übergetragen werden. Vergleichen wir die Form קִיטוֹל, so bietet sich als eine Analogie dar כִּידוֹד der Funke, eigentlich die Zerstoßung, das Zerstieben, von כָּדַד. Betrachten wir das Wort als Steigerungsform, so können wir die Femininalform שִׁבֹּלֶת in der Bedeutung Strom Ps. 69, 3. 16. Jes. 27, 12. vergleichen, auch wohl צִנּוֹר die Wasserleitung, von welchem Worte wir leider die Etymologie nicht kennen. Die spätere Form שִׁלַּח bei Nehemias ist gleichbedeutend, und dient zugleich dazu, zu veranschaulichen, wie in der Bezeichnung des Actes zugleich das Concretum der Handlung liegt: שִׁלַּח missio = missus, d. i. der vom Stamm des Baumes Ausgesandte, der Ast. שִׁלַּח heißt nämlich auch Sprößling, Hohesl. 4, 13. Für jene Bedeutung Wasserleitung spricht auch merkwürdiger Weise der talmudische Sprachgebrauch. Hier finden wir nämlich häufig בית השלחים, d. i. ein Ort, der durch Wasserleitungen gewässert wird. So erklärt Jarchi Cant. 4, 3. שלחיך. Auch im Lateinischen entspricht emissarium, als der Name der alten römischen Wasserleitungen, durch welche Seen abgeleitet wurden, wie z. B. der Albaner-See. — Wird der Name so gefaßt, so läßt

---

jetzt. Maundrell: „Ich sah drei Teiche, die in einer Reihe über einander lagen, und so eingerichtet waren, daß das Wasser aus dem obersten in den mittlern und dann wieder in den dritten fallen konnte, u. s. w.“

*) Einen Ort גִּיחַ finden wir an einem Hügel 2 Sam. 2, 24. Gesenius erklärt das Wort: Hervorbrechen aus der Quelle.

ſich die Vertauſchung mit Gihon leicht erklären. Der Name Gihon ſcheint überhaupt in ſpäterer Zeit erloſchen zu ſeyn; denn während Joſephus in den Antiqu. 7, 14, 5., wo er aus der alten Geſchichte erzählt, die πηγὴ Γιὼν erwähnt, kommt dieſer Name in der Geſchichte ſeiner Zeit gar nicht mehr vor. *) Vielleicht läßt ſich dieſer Umſtand ſo erklären, daß die obere Quelle vorzugsweiſe Gihon genannt wurde, die untere wegen der größeren Waſſerleitungen für die königlichen Gärten vorzugsweiſe Siloa, und daß zu Joſephus Zeit die obere Quelle Gihon vertrocknet war. Doch wage ich nicht, hierüber etwas Näheres zu beſtimmen. — Auffallend iſt es, daß unſere Antiquare in Bezug auf das alte Jeruſalem die Worte des Tacitus ſich aneignen, Jeruſalem habe nur eine einzige Quelle, nämlich Siloa, gehabt, wie auch Hieronymus in der ſpäteren Zeit ſagt. Ein doppelter Quell ergiebt ſich doch ſchon aus 2 Chron. 32, 20. Ferner in jener obenerwähnten Stelle des Joſephus, B. 5. C. 9. §. 4., iſt von Siloa und den andern Quellen außerhalb der Stadt die Rede. Auch finden wir ja den Drachenquell und den Quell Rogel erwähnt. Die Angabe des Tacitus ſtützt ſich wohl nur darauf, daß innerhalb der Stadtmauern nur der Eine Quell Siloa vorhanden war, nachdem nämlich Manaſſe dieſen mit in den Bezirk der Stadtmauern aufgenommen hatte.

## Die grammatiſch-hiſtoriſche Exegeſe des N. T., wie ſie in den Schriften des Herrn D. Fritzſche vorliegt.

Die Werke des Herrn Dr. Fr. durchzugehen, um ſo, wie er es gethan hat, einzelne grammatiſche Verſehen, oder Verſehen in Citaten u. ſ. w. aufzuſuchen, dazu kann ich mich

*) Reland erwähnt, daß Siloa auch im Talmud Gihon genannt werde, und verweiſt auf die Miſchna von Tract. Peſachim 4, 9. Dort findet ſich nun allerdings auch der Name Gihon, aber in einem Citat aus dem A. T.

nicht entschließen, wiewohl in seinem Commentare zum Matthäus namentlich, wo er so Vieles ohne eigne Untersuchung aus Kuinoel entlehnt hat, jedem Leser Vieles der Art entgegenkommt. Möchte dies auch zu der eignen Beschämung dieses Gelehrten dienen, so wäre es doch für die Wissenschaft ohne Frucht, und noch viel weniger würde ich daraus irgend eine weitere Folgerung ziehen, als die ich schon a priori weiß, und die jeder nicht arrogante Gelehrte voraussetzen wird, daß nämlich jedes auch noch so fleißig gearbeitete Werk seine Mängel hat. Daß von diesem gemeinsamen Looſe der Sterblichen auch mein gelehrter Gegner keine Ausnahme mache, davon sind überdies schon in dem früheren Theile dieser Schrift Beispiele genug vorgekommen. *)

Vielmehr ist es ersprießlicher, so viel es hier der beschränkte Raum erlaubt, im Allgemeinen einen Blick auf die Verirrungen zu werfen, welche bei der sogenannten grammatisch-historischen Exegese, wie sie Herr Dr. Fritzsche übt, vorkommen.

Als den Urheber jener historischen Interpretation, so wie die rationalistische Exegese sie übt, hat man ohne Zweifel nicht Ernesti, sondern Semler anzusehen. Die histor. Studien dieses Mannes ließen ihn so viele wirkliche oder vermeintliche

---

*) Es weisen dies für denjenigen, dem daran liegt, auch die verschiedenen Recensionen der Werke des Dr. Fr. aus, z. B. eine noch kürzlich in den Ergänzungsbl. der Jenaer Lit.-Z. von 1831 erschienene über den Marcus. Der Rec. fängt damit an, zur Charakteristik des unerhört rohen Tones, in welchem jener Gelehrter zu polemisiren pflege, den Schluß der Antikritik gegen Dr. Schulz mitzutheilen, wo der Herr Dr. Fr. unter Anderem sich so ausdrückt: „Mit andern Worten sagt der Rec. Folgendes: Lieber Fritzsche! Ich habe dich zwar auf das Unbarmherzigste durchgezogen, so daß kein Hund mehr von dir einen Bissen Brot nehmen möchte, u. s. w.“ Darauf giebt er Proben von willkührlicher Kritik des Verf.; neuen gesuchten Erklärungen, „Herr Fr. scheint in solchen Dingen oft nur durch eine gewisse Neuerungssucht sich leiten zu lassen“; Schreib- und Druckfehlern u. s. w.; erkennt übrigens aber auch, wie billig, das Talent des Verf. an.

Berührungspuncte bibliſcher Lehren mit jüdiſchen Zeitideen und Zeitverhältniſſen auffinden, daß er zur Auffaſſung des wahren Sinnes der heil. Schrift nichts angelegentlicher glaubte empfehlen zu müſſen, als die Ausſprüche der heil. Schriftſteller nach Möglichkeit zu localiſiren und zu temporaliſiren. Dieſes von Erneſti, obwohl mit aller Behutſamkeit, begünſtigte Streben wurde bald unter den Theologen jener Zeit ſo allgemein, daß ſelbſt ſolche, welche übrigens den bibliſchen Lehrbegriff aufrecht halten wollten, wie David Michaelis, demſelben in die Hände arbeiteten. Unter die eifrigſten Beförderer deſſelben in noch conſequenterem rationaliſtiſchen Geiſte als der von Semler gehörte der jetzt ſchon wieder mehr der Vergeſſenheit anheimfallende Eichhorn, deſſen Bibliothek, Repertorium und Einleitung unſtreitig einen überaus bedeutenden Einfluß auf die damalige Zeit äußerten. Die hiſtor.-grammat. Interpretation in dieſem Sinne verlangte, daß der bibliſche Schriftſteller allein aus dem Sprachgebrauche und den Vorſtellungen ſeiner Zeit erläutert werden müſſe. Wurde nun dieſer Grundſatz conſequent durchgeführt, ſo ließ er offenbar Chriſto und den Apoſteln nicht einmal die Ehre, religiöſe Genies zu ſeyn. Dem Genie nämlich kommt es ja zu, über ſeine Zeitgenoſſen und deren Vorſtellung ſich zu erheben und etwas Neues zu begründen. Wenn aber nach jenem Grundſatz Paulus und der Erlöſer ſelbſt durchaus nur aus den Ideen ihrer Zeit erklärt werden ſollen, ſo werden ſie in die Claſſe der Juden ihrer Zeit mit begriffen, und es ward von vorn herein gar nicht vorausgeſetzt, daß ſie in irgend einem Stücke etwas Neues geben könnten. Daher denn auch jene läſtigen, ſtets wiederkehrenden Formeln: Iudaei enim opinabantur, ex sententia Iudaeorum, u. ſ. w. Der Schüler hat am N. T. ein jüdiſches Volksbuch, und das Chriſtenthum iſt, wenn es hoch kommt, ein ſublimirtes Judenthum, ſtatt deſſen dann die Vernunftreligion an die Stelle tritt. *)

*) So zeigt Hottinger zu 1 Petr. 5, 8., der ἀντίδικος ſei wirklich der Teufel, und fügt hinzu: esse autem haec historice interpretanda, id est, non inter ipsa religionis dogmata referri debere, sed ut temporum hominumque

Die Zurückführung christlicher Lehren und Ideen auf jüdische Nationalvorstellungen nahm die rational. Theologen, welche sich mit der Exegese beschäftigten, so in Anspruch, daß die genauere sprachliche Behandlung des N. T. sehr zurückblieb. Daß die Werke eines Beza, Camerarius, Grotius, Drusius u. A. weit mehr den philologischen Charakter haben, als die exegetischen Werke, welche von 1780 an erschienen, wird man nicht läugnen können. Das lexicalische und grammatische Werk Fischer's war für den biblischen Exegeten jener Zeit die einzig reichlich fließende Quelle, und unläugbar sind die Verdienste Fischer's um die neuteſt. Lexicographie nicht gering. Den Commentar von Lücke zum Johannes kann man als das erste größere exeget. Werk betrachten, welches in neuerer Zeit, während es einerseits der falschen grammatisch-histor. Interpret. entgegentrat, andererseits das philologische Element mit größerer Strenge berücksichtigte. Eine neue Periode in dieser Beziehung beginnt mit der von Winer ausgegangenen Anregung. Auch Dr. Fr. ist ein Schüler dieses verdienten Mannes, und es ist sehr zu bedauern, daß derselbe durch eitle Selbstgefälligkeit sich so bald verleiten ließ, seinen Lehrer zu meistern, wie er denn auch in der vorliegenden Schrift mit so auffallender Kühle ihn namhaft macht.*) Wären die

---

commenta aut opiniones suo loco esse relinquenda, ipsa ratio evincit. Das also ist die historische Interpretation der Rationalisten, die religiösen Wahrheiten der Schrift als obsolete commenta Iudaeorum zu betrachten! Wahrlich von einer solchen Interpretationsmethode sagte schon der alte Karl Chr. Tittmann in der Vorrede zu seinen Melet. in Ioh. mit Recht: verum haec talis interpretatio profecto videtur esse primum inaudita, deinde lubrica et falsa, porro plane incerta, denique noxia et periculosa.

*) S. 19. u. 145. Schon in seinen Dissert. hatte er diesen Gelehrten, dem er doch vermuthlich so viel verdankt, und dem also seine Rügen, wenn anders sie Grund hatten, auf anderem Wege zukommen zu lassen, die Liebe geboten hätte, folgendermaßen zurechtgewiesen: Quemadmodum enim Winerus in Grammatica N. T. sua bonae frugis utique plena res mul-

Bestrebungen der Spracherklärung des N. T., welche von Dr. Winer ausgingen, mit weniger Mäßigung, Geschmack und Geschick vorgetragen worden, gewiß hätten sie unter den Zeitgenossen nicht so schnell und so allgemein Eingang gefunden. — Was aber die Bestrebungen dieses Gelehrten am meisten erfreulich macht, ist dies, daß sie im Ganzen mit einem gesunden Sinne für die Erklärung der Schrift verbunden gewesen, und daher einer falsch grammat.-hist. Interpret. entgegenwirkend die ächtchristlichen Ideen mehr ins Licht zu stellen gedient haben.

Dagegen finden wir bei Dr. Fr. einerseits die historische Erklärung in derselben Flachheit und mit demselben Mangel an religiösem Sinne verbunden, wie bei den schlechten rationalistischen Erklärungen des vorigen Jahrhunderts, und andererseits die sprachliche Erklärung mit so viel Subtilität und Geschmacklosigkeit geübt, daß man zweifelhaft werden möchte, ob das N. T. durch eine solche Erklärungsweise mehr aufgehellt oder mehr verdunkelt werde.

Die Grundsätze, denen jener Gelehrte bei der Auslegung des N. T. folgen zu müssen glaubt, spricht er selbst in der vorliegenden Schrift S. 128. aus: „Daß es Pflicht des Bibelerklärers, wie jedes Erklärers der Alten, sei, nicht nur dunkle Worte aufzuhellen, sondern auch Gedanken, welche, nach der jetzigen Vorstellungsweise beurtheilt, auffallen und befremden, aufzuklären, ist allgemein bekannt. Eben so bekannt ist es aber auch, daß diese Aufklärungen rein historisch seyn, folg-

---

tas, quae mihi quidem inauditae acciderunt, nec vel rationis ope vel fide antiquitatis per me tutari valeo, tanquam in vulgus notas inoffenso pede transgressus est: ita haud paucis etc., und ebendas. an einer andern Stelle: Sed huic quidem errori (Winer hatte φάγεσαι für den Inf. erklärt), cuius a quoque facile impetratur venia, moleste fero plures alios magis etiam foedos adiectos reperiri in Grammatica, quorum paucissimos non alio sane consilio (?) commemorabo, nisi ut Winerus versa in res etiam minutas cura de utilissimo libro in altera editione turpes auferat maculas. Wer über das Werk seines Lehrers, wer über Winer's Grammatik so urtheilen konnte, von dem wird man sich leicht abnehmen, wie sein Urtheil über exegetische Werke seiner Gegner beschaffen seyn werde.

lich sich darauf beschränken müssen, darzuthun, von welchen Prämissen der Schriftsteller, bei den in Rede genommenen Behauptungen, ausging, mit welchen andern Vorstellungen bei ihm die aufzuhellende Vorstellung zusammenhing, kurz, den Ort nachzuweisen, welchen ein einzelner Gedanke in dem ganzen Gedankensysteme des Schriftstellers einnahm. Ein Paar Beispiele zur Erläuterung dieser allbekannten Sache. — — Paulus läugnet Röm. 3, 20., daß man durch Befolgung des Gesetzes vor Gott gerechtfertigt werde. Wer als Interpret diese Behauptung ins Licht stellen und rechtfertigen will, muß nachweisen, daß sie aus den Pauliniſchen Vorstellungen von dem Wesen des Gesetzes folgerecht abgeleitet ist. Die Nachweisung der allgemeinen Gültigkeit des Satzes ist Sache des Dogmatikers. Nach jenem Grundsatze nun, daß die dunkeln Gedanken in einem alten Schriftsteller bloß historisch, also aus den übrigen Vorstellungen desselben vom Exegeten erläutert werden müssen, sind die besonnenen und klaren Interpreten immer verfahren; unklare, verworrene und mit dem Wesen der Interpretation wenig vertraute Leute dagegen haben oft genug solches Verfahren bei der Bibelerklärung als untheologisch getadelt, und diejenigen als wahrhaft theologische Interpreten gepriesen, welche biblische Gedanken entweder aus einer gerade geltenden Zeitphilosophie, oder aus einem früher angelernten Systeme der christlichen Dogmatik oder Moral, oder auch wohl aus eigner philosophischer Speculation oder erbaulicher Betrachtung rechtfertigten.“ —

Bei dieser Erklärung über das Geschäft der sogenannten historischen Exegese vermissen wir einen Hauptpunkt. Der Verf. spricht nur von Erläuterung des Schriftstellers aus sich selbst, aber nicht aus den Vorstellungen seiner Zeitgenossen. Daß Herr Dr. Fr. die Erläuterung der Worte Christi und der Apostel aus den rabbinischen commentis eben so wie seine vielen Vorgänger für die Hauptsache halte, ergiebt sich aus der ganzen Methode seiner Interpretation. Weiß er doch, wie oben erwähnt wurde, selbst das, was der Ap. aus tiefster geistlicher Erfahrung heraus von dem Vertreten des heiligen Geistes in unsern Gebeten sagt, nicht ohne Beihülfe der rabbi-

nischen Theologie zu erklären. Was nun unter solchen Händen und bei solchen Grundsätzen der sogenannten historischen Auslegung aus unsern heiligen Urkunden werde, das möge ein kurzer Ueberblick der Geschichte Jesu nach der historischen Erklärung jenes Gelehrten in seinem Commentare zu Matthäus zeigen.

„Maria ward erfunden schwanger vom heil. Geiste. Dies ist mit den jüdischen Meinungen übereinstimmend. Denn da die Juden jeden frommen Mann unter Mitwirkung des Geistes von den Eltern erzeugt glaubten, so ist es kein Wunder, daß sie sich einbildeten, der Messias werde ohne alles männliche Zuthun vom Geiste erzeugt werden, sowohl wegen der Herrlichkeit des Messias, als auch, weil sie, gestützt auf Stellen des A. T., wie Joel 3., eine besondere Beziehung des heil. Geistes zu ihm annahmen. Da nun die Evangelisten so gar fest (mordicus) diese Meinung der Juden festhalten, so war es eine vergebliche Mühe, wenn Einige aus der heiligen Schrift selbst (die Worte sind im latein. Text auch gesperrt gedruckt) nachweisen zu können glaubten, Joseph sei Vater Christi gewesen (Comment. ad Matth. p. 48.). Mit solchen jüdischen Meinungen redet denn auch der Engel den Joseph an, wenn er unter Anderem sagt: er wird sein Volk retten von ihren Sünden. Denn da die Juden mit vorschnellem Urtheil (praecipiti iudicio) die menschlichen Unglücksfälle für Strafe begangener Sünden hielten, so mußten sie auch ihr Elend unter dem Joche der Römer für Folge einer Schuld halten, so daß der Messias, von dem sie Freiheit und Herrschaft erwarteten, hiemit die Sünden selbst von ihnen zu nehmen schien (p. 47.). Die superstitio, welche die Magier nach Palästina trieb, hängt genau mit der Flucht Josephs nach Aegypten zusammen; eine Flucht, die gar keine Wahrheit, sondern bloß ein Gerücht zum Grunde hat (p. 87.). Die Erfindung (fingi) dieses Factums wurde wohl herbeigeführt, weil dies die Stelle im Hoseas zu verlangen schien (p. 89.). Bei der Erzählung vom Bethlehemitischen Kindermorde ist gar nicht der aufrichtige Sinn des Matthäus (sincerus Matthaei animus), wohl aber die Wahrheit der Thatsache zu bezweifeln, weil sie so gut zu der übrigen fama

in dieſem Capitel paßt (p. 93.). Der Täufer Johannes predigt, daß nur die guten Menſchen (non nisi probos homines) Theil am Reiche des Meſſias bekämen (p. 105.), ein Reich, βασιλεία τῶν οὐρανῶν genannt, bei deſſen Verkündigung Jeſus weislich die gewöhnlichen Meinungen der Juden über daſſelbe beibehielt, ausgenommen was die Bürger deſſelben betraf, indem er auch Heiden zuließ. (Die Meinungen, die Chriſtus mit den Juden theilte, findet man am beſten bei Bertholdt zuſammengeſtellt.) Chriſtus that hieran höchſt weiſe. Denn er hätte ja gar keinen Juden überzeugen können, daß er wirklich der Meſſias ſei, hätte er ſich gegen dieſe Meinungen aufgelehnt (p. 113.). Indem Johannes mit dem kommenden Zorn Gottes droht (Matth. 3, 7.), ſind unter dieſem die Strafen Gottes zu verſtehen, die er nach der Ankunft des Meſſias, jüdiſcher Meinung zufolge, an den Heiden, dem Johannes zufolge, an jedem böſen Menſchen nimmt. Bertholdt zeigt, worin die Strafen beſtanden (p. 127.). Jeſus will ſich von Johannes taufen laſſen. Johannes weigert ſich und erkennt gleich den Meſſias, eine Kenntniß, die dem Vorläufer des Meſſias zukommen zu müſſen ſchien. Matthäus befolgte hier nur, was dem allgemeinen Menſchenverſtande ſogleich als angemeſſen erſcheinen mußte (p. 143.). Es giebt Leute, welche über dieſe ganze Erzählung von der Taufe (C. III. v. 13—17.) urtheilen: es ſei eben eine aus dem A. T. abgeleitete Meinung der ſpäteren Juden geweſen, der Meſſias werde mit einer ausgezeichneten Kraft des heil. Geiſtes begabt ſeyn, (ſ. Bertholdt) und jedermann weiß, daß damit die Lehre Chriſti und der Apoſtel übereinſtimmt (p. 148.). Was Volksmeinung der Juden war, daß Satan den heilſamen Plänen des Meſſias ſich auf alle Weiſe, aber fruchtlos widerſetzen würde, das widerfuhr nun Jeſu wirklich und wird im 4. Cap. des Matthäus erzählt (p. 152.). Daß Satan unter Anderem ſo gar große Herrlichkeiten verſpricht, darf nicht Wunder nehmen. Er ſpricht ſo kraft der Macht, die ihm von der damaligen jüdiſchen Volksmeinung gegeben war (p. 160.). Beati sunt, qui non initiati iudaicae sapientiae studiis acerbam adeunt fortunam obstinata virtute insignes. Nam talibus dabitur in Mes-

siae regno civitas: dies iſt der Inhalt der Bergpredigt Cap. 5. des Matthäus (p. 196.), die zwar Chriſtus, Einiges ausgenommen, wörtlich gehalten haben kann, obſchon es wahrſcheinlich iſt, daß der Evangeliſt, nach Weiſe der Geſchichtſchreiber, ihn dies in künſtlich abgefaßter Rede ſagen läßt (p. 301.). Jeſus that auch (wie C. 8. erzählt wird) viele Wunder, die auf natürliche Weiſe gar nicht erläutert werden können. Damit, daß man die Möglichkeit der Wunder im Allgemeinen läugnet, iſt nichts geſchehen. Vielmehr müßte man erweiſen, entweder daß Niemand je an Wunder geglaubt, oder daß die heil. Schriftſteller ſolche portenta verabſcheut hätten (abominatos). Allein, das iſt nicht zu erweiſen. — Als Jeſus den Knecht des Hauptmanns zu Kapernaum heilt, ſagt er auch (C. VIII. v. 11.): daß viele Heiden mit Abraham, Iſaak und Jakob im Himmelreich zu Tiſche ſitzen würden (ἀνακλιθήσονται), was wörtlich zu nehmen iſt, da die Juden einen großen Theil der Glückſeligkeit im Reiche des Meſſias in ausgeſuchte Gaſtmahle ſetzten. Auch Dämoniſche kommen Chriſto entgegen (C. VIII. v. 29.). Daß ſie ihn als Meſſias anreden, iſt nicht auffallend. Der Evangeliſt ſtellte ſich wohl vor, daß die böſen Geiſter von ſelbſt leicht erkannt hätten, der Meſſias werde ſie einſt richten (p. 329.). Mit einem Paralytiſchen geht es Chriſto eigen. Er heilt ihn und ſagt (C. IX. v. 2.): dir ſind deine Sünden vergeben, indem er ſich auf die Volksmeinung der Juden bezieht, nach welcher Krankheit Folge von Sünde iſt, aber eigentlich heißen die Worte bloß: prosperam per me valetudinem recuperabis. Die Phariſäer aber deuten die Worte ganz falſch und halten ſie für Blasphemie. Und deshalb widerlegt ſie in der folgenden Antwort Jeſus. Reputavit eo Iesus vanam iureconsultorum suspicionem, quod, si morborum causae, quod nemo tum negaret, in admissis facinoribus adesset, aeque arduum esset, aegroto condonare peccata, ac eum simplici omnisque offensionis experte formula convalescere iubere. Den Jüngern giebt Jeſus Macht über die böſen Geiſter, weil der Meſſias nach der Meinung der Rabbinen (ſ. Eiſenmenger) eine beſondere Kraft über ſie hat, wie er auch (C. X. v. 34.) die andere jüdiſche Meinung von der un-

glücklichen Zeit berührt, die der Seligkeit des messianischen Reiches vorangehen müsse, indem er sagt: ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Manche schöne Gleichnisse hat Jesus der plebecula erzählt. So spricht er z. B. (C. XIII. v. 34 sqq. v. 37 sqq.) in Bezug auf das Himmelreich von dem Manne, der Samen auf den Acker streute, und dem Feinde, der in der Nacht Unkraut säete, u. s. w. Der Sinn des Ganzen ist: es giebt gute und böse Menschen unter einander auf der Welt. Wenn der Messias aber sein Reich gegründet hat, wird er die Einen in das Feuer der Gehenna werfen, die Andern für sein Reich bewahren (p. 437.). Christus soll auch seine Leiden vorhergesagt haben. (C. XVI. v. 21.) Sed non poenitet fateri, et plures voces, quam quibus Iesus impendentem sibi fortunam ante declarasset, in hanc partem postea ab Evangelistis explicatas et nonnullis maiorem verborum perspicuitatem et praedictionem magis disertam e rerum eventu subiectam esse. (Ad Marc. IX. v. 32. p. 382.) Besonders ist der Umstand, der C. XVII. v. 2 sqq. erzählt wird, merkwürdig. Christus wurde verklärt. Man glaubte nämlich vor Alters, daß ausgezeichnete Männer mit einem solchen splendor vultus als einer besondern Gnadenerweisung von Gott geschmückt würden. Daher ereignete sich dasselbe mit Moses, und Einige glauben, daß die Erzählung von der Verklärung Jesu nach der über Moses gebildet worden sei. Zudem erschienen ihm Moses und Elias, weil die Juden meinten, daß diese vor dem Messias auf die Erde zurückkehren würden. Jedoch, daß Jesus die Namen nennt, ist nur von Matthäus substituirt (p. 548 sq.). Christus verweist ferner seine Jünger auf die Gebetserhörung (C. XVIII. v. 19.), wobei sich seine Meinung auf die Meinung der Juden über die große Kraft gründete, welche die Bitten guter Menschen bei Gott hätten (p. 581 sq.). Vom Eingehen in das ewige Leben und vom Eingehen in das Himmelreich spricht Christus (C. XIX. v. 23.) als von gleichbedeutenden Dingen, weil nach der Meinung der Juden die Bürger des Messiasreiches nach Verlauf dieser Herrschaft in der vom Himmel herabgesandten Stadt Jerusalem leben würden (p. 603.). Gegen das Ende seines Lebens (Cap.

XXIV.) ſpricht Chriſtus noch einmal recht die Zeitmeinungen der Juden aus, was man ſo ganz verkehrt auf die Zerſtörung Jeruſalems bezogen hat (p. 696.). Nur daß er wirklich ſtarb, iſt ausgemacht; auch ſteigen bei Chriſti Hinſcheiden die Todten aus den Gräbern, doch wohl kaum deswegen, wie Einige glauben, weil zur Zeit des Meſſias nach jüdiſcher Meinung unter Allen die zuerſt auferſtehen würden, welche in Paläſtina geſtorben waren (p. 821.)." —

Iſt eine ſolche Geſchichte Jeſu die Frucht der allein geſunden hiſtoriſchen Exegeſe, dann wehe der chriſtlichen Kirche! Wehe dem Geiſtlichen, der in einer ſolchen Schule unterrichtet ins Amt tritt! Entweder wird er die geſammte Weisheit ſeiner exegetiſchen Studien tief in ſein Herz verſchließen und vor ſeiner Gemeinde als zweizüngiger Heuchler ſtehen müſſen, oder er wird dieſe Weisheit zum Gemeingut der ihm anvertrauten Seelen machen, und die letzten Stützen des morſchen Kirchengebäudes werden einſtürzen.

Wer eine ſolche Anſicht von der Geſchichte Chriſti hat, unter deſſen Händen werden natürlich auch die erhabenſten Ausſprüche des Erlöſers zuſammenſchrumpfen und todte Hülſen werden. Wie bejammernswerth iſt der Ausleger, der zu jenem Worte des Herrn, was Millionen bereits in der Hitze des Leidens ein friſcher Quell wurde, zu Matth. 11, 28.: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühſelig und beladen ſeid", nichts Anderes zu bemerken hat, als Folgendes: Δεῦτε quum sit excitandi formula sermone ad plures converso, uti δεῦρο ad unum, non complectitur verbum, quod non magis per ellipsin deest, sed, ut in commotiore dictione assolet, brevissimis verbis cogitatio absolvitur. Nos dicimus hierher zu mir, — πρός με. Ne quis πρὸς ἐμέ legendum censeat, recordetur, iam per δεῦτε satis superque oppositionis normam expressam esse. Posse autem Praepositionibus quibusdam etiam enclitica Pronomina, ubi sensus postulat, annecti, coeptum est intelligi. Ceterum τοὺς κοπιῶντας καὶ πεφορτισμένους, quos dicit Iesus se recreaturum, appellari Iudaeos, rituum, quos imposuis-

sent legis doctores et Pharisaei, vanitate oneratos (23, 4.), cuiusque est subiectum oculis. Und nicht ein Wort mehr!

Es kann aber auch ein ſolcher Mangel an geiſtlichem Verſtändniß nicht ohne Einfluß auf die lexicaliſche und grammatiſche Erklärung ſeyn. Wie unrichtig, auch in lexicaliſcher Hinſicht, iſt die Bemerk. zu Matth. 10, 39., zu den Worten: „Ὁ εὑρὼν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, ἀπολέσει αὐτήν· καὶ ὁ ἀπολέσας τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ, εὑρήσει αὐτήν: ἡ ψυχή in utroque membro, ubi prius occurrit, vitam, quam nemo hominum non vivit; ubi posterius ἀπολέσει αὐτήν et εὑρήσει αὐτήν, vitam regni messiani civibus destinatam (v. Bertholdt l. l. p. 221.) significat.

Schon andere Stimmen haben ſich gegen die vielen unnatürlichen Interpretationen dieſer Commentare erhoben. Sie ſind wohl in vielen Fällen eben ſo ſehr wie die neuen Lesarten, welche der Verf. vorſchlägt, ein Erzeugniß gelehrter Eitelkeit. Auch das errare, wenn es nur ein docte errare war, erſchien dem Verf. als ein nicht geringes Lob. Aus dem Comment. zu Matth. mag hier nur an einige erinnert werden, Matth. 3, 11. „er wird euch mit dem heiligen Geiſte und mit Feuer taufen“ iſt das πῦρ ignis in gehenna futurus. — Matth. 5, 18.: „Es wird kein Jota und kein Titelchen vom Geſetz vergehen, bis daß es alles geſchehe“, wird das ἕως ἂν πάντα γένηται erklärt: „bis daß alles Mögliche geſchehe“. — Matth. 8, 6. 7. kommt der Hauptmann zu Jeſu und ſpricht: „Herr, mein Knecht liegt zu Hauſe gichtbrüchig und ſchrecklich gequält“. Jeſus antwortet ihm mit einer Gegenfrage: „Soll ich denn kommen und ihn heilen?“ — Matth. 11, 7. 8. ſagt, zufolge des Herrn Dr. Fr., Chriſtus hinſichtlich des Johannes zu dem Volkshaufen: „Warum ſeid ihr in die Wüſte ausgegangen? um Schilfrohr zu ſehen, welches an dem Ufer des Jordans vom Winde hin und her getrieben wird? oder wenn das nicht, warum ſeid ihr ausgegangen? um einen Menſchen in weichen Kleidern zu ſehen? ſiehe, die weiche Kleider haben, ſind in den Häuſern der Könige“. — Matth. 12, 20.: „Er wird das glimmende Docht nicht auslöſchen“, beziehen ſich dieſe Worte auf: flagitiosi homines maxime Pharisaei, und der

Nach-

Nachſatz „ἕως ἂν ἐκβάλῃ εἰς νῖκος τὴν κρίσιν“ iſt nach dem Verf. ſo zu nehmen: usque dum ad victoriam perduxerit virtutem, quam doctrina sua commendaret.

Eigenthümlich iſt nun dagegen dieſen Commentaren die neuere philologiſche Strenge der Auslegung, und gewiß verdankt die ſprachliche Interpretation des N. T. den Bemühungen des Verf. ſo Manches. Man wird nun aber auch nicht läugnen können, wie es denn auch ſchon mannichfach ausgeſprochen, daß die philologiſche Schule, welcher der Verf. angehört, ſelbſt auf claſſiſchem Gebiete ſich nicht ſelten in Spitzfindigkeiten verloren hat, und je mehr dies der Fall iſt, deſto widerlicher iſt die abgöttiſche Nachbeterei der Schüler. Gewiß wird eine ſpätere Zeit mit nüchternem Urtheil das Bekenntniß unterſchreiben, was ein Philologe der neuern Schule mit Aufrichtigkeit ablegt: Hodie nimium, opinor, sudamus et aestuamus et rimando alter alterum superare studemus, ut nimirum scriptores antiqui ἐννοιῶν superiores fuisse videantur. Mihi quidem persuasum est, scriptores classicos nullam sine ratione particulam posuisse, sed saepe sensu, non clara notione motos. Interdum nos quidem possumus hunc sensum explicare, et acuti hominis est, eum investigare; haud raro vero nugas agimus, et subtilis potius per magistros in iuvenum animis sensus excitandus quam putiditas inepta et arrogans permulcenda. (Bremi zu Demoſth. or. 1. adv. Aphob. p. 42.) — Iſt nun aber bei der Auslegung der Claſſiker von jener Schule öfters falſche Subtilität angewendet worden, ſo wird jene Methode ſich noch weit weniger ohne Mißgriffe auf das N. T. anwenden laſſen. Auf welche Lectüre gründen ſich jene ſcharfſinnig aufgeſuchten und aufgefundenen Beſtimmungen und Unterſcheidungen? Vorzüglich auf die Lectüre der Tragiker, allenfalls auch der Redner und des Thukydides. Wie mag aber dasjenige, was auf dieſem Gebiete als feinerer Sprachgebrauch ſich nachweiſen läßt, auf ein Buch, wie das N. T., ſeine Anwendung finden! Wenn noch Schriftſteller wie Polybius, Herodian, Diodorus Siculus die Baſis jener Beobachtungen bildeten, —

oder noch vielmehr die Alexandriner, die apostolischen Väter, die Apokryphen!

Nur ein Paar Beispiele von solchen philologischen Subtilitäten, die man dem N. T. hat aufdringen wollen, mögen hier Erwähnung finden:

1) Der Unterschied von εἴγε und εἴπερ. Nachdem Hermann ausgesprochen, εἴγε bezeichne die Voraussetzung, daß die Sache sich wirklich so verhalte, wie man sagt, = wenn denn, und εἴπερ die Ungewißheit, ob es sich so verhalte, = wenn anders; so ist dieser Unterschied von Fritzsche (Diss. I. ad II Cor. p. 53.), Wahl u. A. sofort im N. T. geltend gemacht worden. Wir wollen keineswegs bestreiten, daß dieser Unterschied im classischen Sprachgebrauch wirklich begründet sei. Vielmehr halten wir ihn für durchaus richtig. In den Reden des Sokrates bei Plato und bei Xenophon kommt εἴγε unzählige Mal so vor, daß dabei auf einen vorher schon ausgemachten Satz zurückgewiesen wird. So schließt sich ja auch das verstärkende μήν gern an εἴγε an, während εἴπερ das ἄρα zu sich nimmt. Wir bezweifeln aber, ob er sich im N. T. durchführen lasse. In den Stellen, wo εἴγε vorkommt, könnte man vielleicht überall jene Auffassung in ihrer Strenge gelten lassen, selbst Gal. 3, 4., *) wo Stolz, de Wette „wenn anders" übersetzen. Dagegen wird sie bei εἴπερ keineswegs überall zulässig seyn. — Sollte man wohl zu dem Schlusse berechtigt seyn, wenn Paulus Koloss. 1, 23.

---

*) Einer meiner Collegen, welcher gewiß den späteren griechischen Sprachgebrauch gar wohl kennt, machte die Bemerkung: bei der Untersuchung, ob ein solcher Unterschied der Partikeln in diesem Sprachgebiete vorkomme, müsse man eigentlich, um ein recht reines Resultat zu gewinnen, ignoriren, daß und welcher Unterschied aufgestellt worden, und die Stellen ohne alle Voraussetzung betrachten, weil man sonst leicht, da die Nuancen oft so fein sind, so lange an der Stelle drehen könne, bis man das gewünschte Resultat gewonnen. Diese Bemerkung ist gewiß auch hier zu beachten, um so mehr, da es öfter nur von rhetorischen Zwecken abhängt, ob ein Schriftsteller wenn denn, oder wenn anders sagt.

an die Kolosser schreibt: εἴγε ἐπιμένετε τῇ πίστει, und Röm. 8, 9. an die römische Gemeinde: εἴπερ πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν (vergl. 1 Petr. 2, 3.), er habe zur kolossischen Gemeinde ein größeres Vertrauen als zur römischen gehabt? Ganz unläugbar ist der Gebrauch von εἴπερ im Sinne von ἐπειδή 2 Thess. 1, 6., so daß auch Wahl in Bezug auf diese Stelle bemerkt: εἴπερ permutatur cum εἴγε. — Daß die spätere Gräcität, und namentlich die bei den Kirchenvätern, den Unterschied durchaus nicht beobachtete, läßt sich unzweifelhaft darthun. Bei Lukian findet sich eine Stelle, welche besonders deutlich ist, dial. Deor. c. 20. §. 5. Merkur fragt die Juno, ob sie denn nicht den Paris sehe, den er ihr mit dem Finger bezeichnet. Sie sieht ihn zuerst nicht, dann antwortet sie noch mit einiger Unentschiedenheit: ὁρῶ νῦν, εἴγε ἐκεῖνός ἐστιν. Darauf bestätigt es Merkur mit den Worten: ἀλλ' ἐκεῖνος. Diese Stelle führt Ussери in s. Ausg. von Plut. Consol. ad Apoll. c. 26. an, und gründet darauf mit Recht die Observation: licet enim εἴγε saepissime positum sit pro ἐπειδήγε, quandoquidem, sintemal, tamen etiam de rebus dubiis usurpatur. Zu diesem Beispiele lassen sich nun viele andere hinzufügen. Ich will bei Lukian stehen bleiben. Vergl. Abdicatus §. 31. εἴγε ἄλλος τις ὑπόσχοιτο, εἴτις ἀπαλλάξειε, μίσει τότε ὡς ἀδικοῦντα ἐμέ. Imagines §. 14. αὐτοὶ ἂν (Orpheus und Amphion), οἶμαι, εἴγε ἤκουσαν, καταλιπόντας ἂν τὰς κιθάρας κ.τ.λ. Asinus §. 6. φεύγοις ἄν, ὦ νεανίσκε, εἴγε νοῦν ἔχοις. Iup. Trag. §. 19. ἐγὼ δὲ, εἴγε μοι μετὰ παῤῥησίας λέγειν δοθείη, πολλὰ ἂν ἔχοιμι εἰπεῖν. Ib. §. 25. εἴγε μοι ἐπ' ἐξουσίας τὸ πρᾶγμα ἦν. Simplicius in Epict. c. 12.: εἴγε ἔξωθεν ἐνετίθετο ταῦτα, οὐκέτι προαίρεσις ἀγαθὴ ἦν ἡ κακή. Noch viel weniger findet sich der Unterschied bei den Patres, am meisten habe ich ihn bei Origenes und Klemens gefunden; aber weniger bei Chrysostomus, vgl. de compunct. l. I.: ἅπερ (die vielen Leiden und Uebel des menschlichen Lebens) εἴ τις μετ' ἀκριβείας ἐξετάζειν ἐθέλοι, εἴγε δυνατὸν μετὰ ἀκριβείας. Ib. c. 7. τοσοῦτον ἔπνευσεν εἰς αὐτὸν ὁ τοῦ Χριστοῦ πόθος, ὡς εἴγε προέκειτο, καὶ τὰς ἀθανάτους κολάσεις ἐκείνας ὑπενεγκεῖν

ἕνεκα τοῦ Χριστοῦ. Ib. II. c. 3. μόλις ἕνα που... ἴδοι τις ἄν, εἴγε τις ὅλως ἐστί. Ib. c. 9. εἴγε ὅλως τοῦτό ἐστι καθορθοῦν. De provid. III. c. 11. τί οὖν οὗτος ὁ μέγας καὶ θαυμαστὸς ἀνὴρ, εἴγε ἄνδρα αὐτὸν δεῖ καλεῖν. De sacerd. IV, 6. εἴγε πόθον αὐτὸν δεῖ καλεῖν. An zwei Stellen hat die richtige Auffassung des εἴγε ein Interesse für die höhere Kritik. Origenes c. Cels. IV. 36. sagt von seinem Kelsus: ὁ Ἐπικούρειος Κέλσος, εἴ γε οὗτός ἐστι καὶ ὁ κατὰ Χριστιανῶν ἄλλα δύο βιβλία συντάξας. Wollte man hier das εἴγε streng fassen, so würde daraus folgen, daß Origenes den Kelsus wirklich für den Verf. zweier anderer unter jenem Namen gegen die Christen erschienener Bücher gehalten habe. Allein es ist bekannt, wie wenig Sicheres Origenes über die Person seines Gegners wußte, vergl. insbesondere l. 4. c. 54. *) Ebenso verhält es sich mit dem εἴγε in der berühmten Stelle des Eus. Hist. eccl. 3, 25., wo er von der Apokalypse sagt: ἐπὶ τούτοις τακτέον, εἴγε φανείη, τὴν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου, vgl. Heinichen ad h. l. — Im Latein. wird bekanntlich siquidem von si quidem unterschieden, und dennoch kommt das erstere auch in der Bedeutung des letzteren vor, z. B. Cic. in Pis. 35.

2) Die Behauptung, daß ἵνα niemals für den bloßen Infinitiv stehe. Sie ist von Dr. Fr. im 1. Exc. zu Matth. aufgestellt worden. Wir sind einer Widerlegung dieser Behauptung überhoben, da Dr. Winer in der Gramm. 3. A. S. 277. dieselbe gelehrt und gründlich als unrichtig dargethan hat. Wir können aber auch, nach näherer Erwägung, nicht umhin, zu glauben, daß Dr. Winer in Bezug auf den Gebrauch von ἵνα für ὥστε ebenfalls hätte nachgiebiger seyn

*) Neuerlich hat ein junger dänischer Theologe Fenger in der Schrift: De Celso, Christianorum adversario, Epicureo, Haviniae 1828, freilich die Annahme bestritten, daß Origenes über die Person seines Gegners zweifelhaft gewesen sei; aber, obwohl man ihm in der Behauptung, daß der Kelsus, mit dem es Origenes zu thun hat, wirklich Epikuräer gewesen sei, allenfalls beistimmen kann, so doch gewiß weder in jener ersteren Behauptung, noch in der Erklärung, die er S. 21. von der angeführten Stelle l. 4. c. 54. giebt.

ſollen. Wenn in allen Johanneiſchen Schriften ſich nur ein einziges Mal ὥστε findet, Ev. 3, 16., ſonſt in allen Arten von Verbindungen ἵνα; wer ſollte nicht glauben, daß dies eben darin ſeinen Grund habe, daß von ihm beide Conſtructionen in vielen Fällen vertauſcht wurden? Aus der dogmatiſchen Tendenz ſeiner Schriften, wie Dr. Winer will, wird ſich dies doch nicht überall erklären laſſen. In Offenbar. 13, 13. geſteht auch dieſer Gelehrte den Gebrauch von ἵνα für ὥστε zu; — wer möchte ihn nicht aber auch 1 Joh. 1, 9. 3, 1. 4, 17. u. a. als die natürlichſte Erklärung anſehen? Die Abſchwächung des ἵνα in der ſpäteren Gräcität, welche S. 277. zugeſtanden wird, hat doch allerdings ein beweiſendes Moment für den Gebrauch von ἵνα ſtatt ὥστε. Konnte Johannes ſagen: ἐμὸν βρῶμά ἐστιν, ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με für ποιεῖν, — wie nahe lag es, zu ſagen πιστός ἐστι, ἵνα ἀφῇ für ὥστε ἀφιέναι!

3) Der Unterſchied von ἄχρι und μέχρι. Der nun verewigte Dr. Tittmann hat ſich unſtreitig durch ſeine Bearbeitung der neuteſt. Synonyma ein Verdienſt erworben. Auch dabei iſt indeß ſo Manches subtilius quam verius beſtimmt worden. So hat dieſer Gelehrte z. B. zwiſchen ἄχρι und μέχρι folgenden ſubtilen Unterſchied zu entdecken geglaubt: Si dicitur ἄχρι τινός, significatur res aut tempus, ante quod quidquam duraverit, — cogitatur potissimum totum tempus (aut locus), quo aliquid factum est, et genitivus, si quidem additur, significat rem, ante quam id factum esse cogitatur; sed in μέχρι cogitatur inprimis finis temporis, quo quid factum est. Si in ep. ad Rom. 8, 22. scriptum esset συστενάζει μέχρι τοῦ νῦν, sententia esset, creaturam usque ad hunc diem conquestam esse, sed nunc non conqueri amplius ... nam in omnibus N. T. locis, ubi μέχρι τινός occurrit, inest haec cogitatio, rem, quae facta dicitur, tantum μέχρι τινός perdurasse aut factam esse. Wollten wir bei Beurtheilung dieſer Unterſcheidung zunächſt von der Etymologie ausgehen (ἄχρι von ἄκρος — μέχρι von μῆκος), ſo würde uns dieſe gerade auf den entgegengeſetzten Gebrauch dieſer Partikeln führen, daß nämlich μέχρι

die Ausdehnung durch einen Zeitraum bezeichne. Doch wenn wir auch nur auf den Sprachgebrauch sehen, so spricht selbst bei den Classikern Mehreres gegen jene Unterscheidung. Die eine Stelle, wo bei Xenophon in Einer Periode ἄχρι und μέχρι vertauscht wird, hat Tittmann selbst angeführt, Xenoph. Sympos. 4, 37. περίεστί μοι καὶ ἐσθίοντι ἄχρι τοῦ μὴ πεινῆν ἀφικέσθαι, καὶ πίνοντι μέχρι τοῦ μὴ διψῆν, — er geht aber seiner Hypothese zu Liebe so weit, zu vermuthen, daß statt ἄχρι μέχρι zu lesen sei. Aber auch der Gebrauch der Formeln μέχρι πολλοῦ, μέχρι παντός u. a. ist gegen jene Unterscheidung. In diesen nämlich bezeichnet μέχρι gerade den Verlauf u. der folgende Gen. das zu durchlaufende Stadium bis ans Ziel. So sagt z. B. Dionysius Halik. de Thuc. c. 6., Thukydides habe den peloponnesischen Krieg beschreiben wollen, ἐρρωμένος τε τὸ σῶμα καὶ τὴν διάνοιαν ὑγιαίνων καὶ μέχρι παντὸς αὐτοῦ (τοῦ πολέμου) βιώσας. Herodot, l. III. c. 6. μέχρι τῆς ἐκείνου ζωῆς. — Jener Gelehrte fühlte indeß, wie es scheint, auch selbst, wie viele neutest. Stellen er zu überwinden habe, um seiner Ansicht Sicherheit verschaffen zu können. Er sucht selbst die Bedenken zu heben, welche folgende Stellen machen: Matth. 11, 23. ἔμειναν μέχρι τῆς σήμερον, Matth. 28, 15. διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος μέχρι τῆς σήμερον (nunc vero manifesta fraus est), Apostelg. 10, 30. Doch nicht nur ist das, was in Bezug auf diese Stellen gesagt worden, unbefriedigend, sondern auch gerade in der neutest. Stelle, auf welche Tittmann das größte Gewicht legt, leuchtet der Unterschied am wenigsten ein. Paulus, heißt es, habe Röm. 5, 13. schreiben müssen ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ, weil die Sünde auch nach dem Gesetz nicht aufgehört habe. Dagegen sei Röm. 5, 14. nothwendig zu schreiben gewesen ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϋσέως, nun wird jeder als Grund erwarten: weil mit Moses der Tod aufhörte; und ließe sich dieses sagen, so wäre der Unterschied lichtvoll nachgewiesen, aber statt dessen heißt es „non quod desierit regnare inde a Mose, sed quia duravit per totum illud tempus, μὴ ὄντος νόμου, quod finem habuit in Mose. Ist dies der Grund, warum der Ap. μέχρι

ſchrieb, ſo hätte er in der That auch vorher μέχρι ſtatt ἄχρι ſchreiben können. — Ob die Tittmanniſche Unterſcheidung beider Partikeln begründet ſei, müßte ſich ganz beſonders in der Formel zeigen: es dauert etwas fort bis auf den heutigen Tag. Denn kaum möchte man je ſich gerade ſo ausdrücken, wenn man ſagen will: — aber auch nicht länger. Gerade in dieſer Formel wird man alſo, falls nicht etwa wirklich geſagt werden ſoll, es habe etwas ſeitdem aufgehört, ἄχρι gebrauchen. Nun hat dagegen ſchon das N. T. in den angeführten zwei Stellen Matth. 11, 23. 28, 15. μέχρι σήμερον, wo man gewiß nicht mit Tittmann wird den Schluß machen wollen, ſeitdem habe die Sache aufgehört. Es findet ſich aber auch in dieſer Formel das μέχρι unzählige Male bei allen Schriftſtellern ohne Unterſchied von ἄχρι. Diod. Sic. IV. 157. τὰς δὲ βοῦς τηρουμένας συνέβη ἱερὰς διαμεῖναι μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς καιρῶν. III. 195. τεκμήριον δ' εἶναι τούτου τὸ μέχρι τοῦ νῦν ἐν πολλοῖς τόποις ἀγρίας ἀμπέλους φύεσθαι. Lukian Phal. II. §. 9. ταῦτα τὸ ἀρχαῖον· ταῦτα τὸ μέχρι νῦν, καὶ μὴ παυσαίμεθά γε οὕτω βιοῦντες. In Fabricius Cod. Apocr. V. T. I. p. 892.: (aus Suidas) καὶ εἰσὶ μέχρι νῦν αἱ τοιαῦται πλάνες ἐν τῇ Νουμιδίᾳ, ib. p. 1037. p. 1139. Chryſ. de sacerd. IV. 7. δι' ἧς οὐ τοὺς τότε μόνον πιστοὺς, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐξ ἐκείνου μέχρι τῆς σήμερον γενομένους, καὶ τοὺς μέλλοντας δὲ ἔσεσθαι μέχρι τῆς τοῦ Χριστοῦ παρουσίας ὠφέλησέ τε καὶ ὠφελήσει. Juſtin dial. c. Tryph. c. 78. ἔστι γὰρ καὶ μέχρι τοῦ νῦν τόπος καλούμενος ἐν Ἀραβίᾳ Ῥαμά. Ib. c. 82. 93. 117. 120. u. ſ. w. Euſ. Hist. eccl. VI. 19. μέχρι τοῦ δεῦρο. — Das Lateiniſche hat einen ähnlichen Unterſchied wie der, welchen Tittmann im Griechiſchen nachweiſen wollte. Usque dum bezeichnet den Verlauf der Zeit, donec den Schlußtermin, wie denn auch usque adeo donec und usque donec verbunden werden. Doch auch dieſer Unterſchied ſteht nicht feſt; denn z. B. in: donec eris felix, multos numerabis amicos, — iſt donec gerade ſo viel wie dum oder quoad.

Dieſe Beiſpiele, die ſich, wenn es der Raum erlaubte, um Vieles vermehren ließen, mögen zeigen, wie mißlich es iſt, ſub-

tile Beſtimmungen, welche ſich bei den Claſſikern nicht einmal überall rechtfertigen laſſen, auf das N. T. überzutragen. Herr Dr. Fr. hat nun in ſeinen Werken durchgängig Subtilitäten angebracht, deren Begründung wenigſtens unſicher iſt, welche aber auch in vielen Fällen geradezu falſch ſind. Das Frühere hat ſchon Belege der Art beigebracht, hier mögen nur noch einige Beiſpiele ihren Ort finden:

1) In Matth. 5, 21. glaubt der gelehrte Gegner das οὐ φονεύσεις des Moſaiſchen Gebots als einen leiſen Imperativ auffaſſen zu müſſen, und läßt daher den alten Geſetzgeber vom Berge Sinai herab dieſes Gebot mit der höflichen Wendung ausſprechen: non tu opinor homicidium facies. Vielmehr ſteht in den Geſetzesſtellen des A. T. überall das Futur, und zwar mit לֹא bei ſtrengem, und mit אַל bei mehr wünſchendem Gebote, ſ. Ewald Gramm. S. 531. Winer Gramm. S. 260.

2) Zu Matth. 5, 40. beſtreitet der Verf., daß λαμβάνειν und αἴρειν gleichbedeutend ſeien, und ſagt in Bezug auf Kuinöl, welcher λαμβάνειν hier eripere überſetzt hatte: Deinde l. Luc. 6, 29. parallelo deceptus λαβεῖν eripere explanavit. Est enim λαμβάνειν Latinorum capere, a quo verbo violenti cogitatio prorsus abhorret. Quare nollem Wahlium et Bretschneiderum eripiendi significatum l. Matth. 15, 16. 2 Cor. 11, 20. Apoc. 3, 11. 6, 4. vindicare conatos.

Es muß nun zuerſt auffallen, daß der Gegner meinen kann, capere habe gar nicht die Bedeutung des gewaltſamen Nehmens; im Gegentheil hat sumere dieſelbe nicht, capere aber vorzugsweiſe; es zeigen dies ja ſchon die Beiſpiele, wo es ſo viel als erobern iſt. Ich ſetze nur noch folgende Belege her: Gell. noct. Att. XIII. 13.: et neque vocari, neque, si venire nollet, capi atque prendi posset; Cic. c. Verr. III. 40.: hae pecuniae per vim atque injuriam tuam captae et conciliatae; dann de fin. 5, 25.: ut reliqui fures earum rerum, quas ceperunt, signa commutant. Vergl. dagegen sumere Horat. ep. I, 17, 44.: distat, sumasne pudenter an rapias.

Zweitens iſt es eben ſo unwahr, daß das griech. λαμβά-

νειν nicht die Bed. des Gewaltſamen habe. Λαμβάνειν wird ja eben ſo wie capere in der Bedeutung erobern gebraucht, z. B. τὰ ἔθνη τὰ εἱλημμένα, gentes devictae, Appian. hist. 6, 38. Es bezeichnet das bachantiſche Ergriffenwerden von der Gottheit; ſo heißt es bei Herodot 4, 79.: Ἡμῖν γὰρ καταγελᾶτε, ὦ Σκύθαι, ὅτι βακχεύομεν, καὶ ἡμέας ὁ θεὸς λαμβάνει· νῦν οὗτος ὁ δαίμων καὶ τὸν ὑμέτερον βασιλέα λελάβηκε, καὶ βακχεύει, καὶ ὑπὸ τοῦ θεοῦ μαίνεται. Xenoph. Anab. 2, 1, 10.: Πρόξενος δὲ ὁ Θηβαῖος, Ἀλλ' ἐγώ, ἔφη, ὦ Φαλῖνε, θαυμάζω, πότερα ὡς κρατῶν βασιλεὺς αἰτεῖ τὰ ὅπλα, ἢ ὡς διὰ φιλίαν καὶ δῶρα. Εἰ μὲν γὰρ ὡς κρατῶν, τί δεῖ αὐτὸν αἰτεῖν, καὶ οὐ λαβεῖν ἐλθόντα; Dr. Fritzſche will nämlich die Stelle in Matth. ſo auffaſſen: wenn Jemand vor Gericht mit dir ſtreiten will, und (durch den Ausſpruch des ungerechten Richters) dein Kleid in Empfang nehmen, ſo laß ihm auch den Mantel (!!).

3) S. 389. zu Mtth. 10, 38. macht jener Gelehrte einen Unterſchied zwiſchen λαμβάνειν τὸν σταυρόν und αἴρειν τὸν σταυρὸν αὐτοῦ. Distat λαμβάνειν τὸν σταυρόν sic ab altera αἴρειν τὸν σταυρὸν αὐτοῦ (16, 24.), ut haec perferre supplicia, non involuta promti animi cogitatione, designet. Allerdings hat αἴρειν nicht dieſelbe Bedeutung wie λαμβάνειν; αἴρειν heißt aufheben, um zu tragen, wobei an denjenigen gedacht wird, welcher das ihm beſtimmte Kreuz zur Gerichtsſtätte trägt, bei den Claſſikern αἴρεσθαι τὰ ὅπλα; aber nimmermehr konnte mit Grund beſtritten werden, daß in λαμβάνειν die prompta voluntas nicht liege, ein bloß leidendes perferre kann das Wort auf keine Weiſe bezeichnen, es muß vielmehr ergreifen heißen, und dieſer Begriff enthält ſo ſehr das Willige, daß es ja geradezu ſo viel wie eligere ſeyn kann, vgl. z. B. Cyrop. 8, 3, 34.: νῦν γοῦν φέρω τώδε δύο κάσα, τὸν μὲν σοί, τὸν δὲ ἄλλῳ· σὺ μέντοι τούτων λαβὲ, ὁπότερον βούλει. Die Stelle bei Matthäus heißt alſo: wer nicht das ihm beſtimmte Kreuz wirklich ergreift und auf meinen Fußtapfen wirklich mir nachfolgt. — Eine viel intereſſantere und bei einer gelehrten Erklärung nothwendigere Unterſuchung wäre die geweſen, ob wirklich, wie Grotius behauptet, eine ſolche Formel: das

Kreuz auf sich nehmen, bei den Juden gewöhnlich gewesen sei. Bei den Römern, bei denen die Kreuzesstrafe so gewöhnlich war, sind Redensarten wie in malam crucem, mala cruce perire etwas Natürliches; daß aber die Juden sich ihrer bedient haben, und namentlich der Phrase: sein Kreuz auf sich nehmen, ist an sich nicht wahrscheinlich, man müßte denn etwa diesen Sprachgebrauch von den Persern herleiten, bei denen die Kreuzigung auch vorkam. Diese Untersuchung ist in so fern wichtig: ist die Redensart nicht eine gewöhnliche gewesen, so ist, was außerdem nur als wahrscheinlich gelten würde, gewiß gemacht, daß Christus bei diesem Ausspruche seinen eignen Kreuzestod im Auge hatte, und dieses hat dann einen Einfluß auf die Erklärung von ἀκολούθει ὀπίσω μου. Es liegt alsdann darin ohne Zweifel die Hinweisung, auch bis zum Märtyrertode in den Fußtapfen des Erlösers zu wandeln, so wie ja das ἀκολούθει ὀπίσω μου Joh. 21, 19. zu Petrus ausgesprochen darauf ebenfalls eine Beziehung zu haben scheint, wenn man es mit dem Vorhergehenden in Verbindung bringt. Sehr gut sagt daher Olshausen zu dieser Stelle: „Das sich daranschließende ἀκολουθεῖν ὀπίσω bezeichnet offenbar das auf die Kreuzesaufnahme folgende Kreuztragen mit seiner Spitze, dem Kreuzestode.“ — In der Parallelstelle Marc. 8, 34. billigt der Gegner, daß Dr. Schulz nicht ὅστις, sondern εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν vorgezogen hat; aber das Argument des Dr. Schulz genügt ihm nicht, und er fügt ein eignes hinzu. Sed argumentum, quo utitur, εἴ τις ad Marci usum optime respondere (cf. 4, 23. 7, 16. 9, 35.), non sufficit. Quin ὅστις sensui h. l. plane refragatur. Nam aperire Iesus debet, quid faciendum sit, si quis se sectari velit, non hoc dicere, quicunque suus esse discipulus velit, eum oportere sui oblivisci, etc. Hoc appareret e v. καὶ ἀκολουθείτω μοι. Dieses Argument ist aber nichtig, indem ἀκολουθεῖν das zweite Mal, wie eben gezeigt, einen andern Sinn hat, als ἐλθεῖν, oder auch jenes erste ἀκολουθεῖν, welches Griesbach statt ἐλθεῖν liest, Fritzsche aber aus demselben Grunde verwirft. Christus will sagen: wer mein Jünger werden will (d. i. ἔρχεσθαι oder ἀκολουθεῖν ὀπί-

σω μου), der verläugne sein eignes Interesse, nehme das ihm bestimmte Kreuz auf sich, und folge mir dann wirklich in den Fußtapfen nach, auf denen ich vorangegangen bin, 1 Petr. 2, 21. — was schon sonst von den Philologen bemerkt wurde, daß zwischen ἐάν τις oder ὅστις und εἴ τις kein Unterschied Statt finde, das gilt auch hier, s. Heindorf ad Soph. p. 388. Stallbaum ad Phaed. p. 60.

4) Ins Lächerliche fällt es, wenn im Comm. zu Matthäus S. 279. zu Matth. 6, 26. der Gen. τοῦ οὐρανοῦ in den Worten τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ durch die gelehrte Note erklärt wird: „Τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ aves volatiles coeli, h. e. quae volatu suo coelum petunt. Eadem ratione expedi Genitivum in locutione hebraica עוֹף הַשָּׁמַיִם (Genes. 2, 19.). De hoc Genitivo motus vid. ad I, 11.“ — Cap. 1, 11. finden wir den Genitivus in den Worten μετοικεσίας Βαβυλῶνος als Gen. motus erklärt. Durch welche gelehrte Bemerkung würde wohl der Verf. den Gen.: die Thiere des Feldes oder die Fische des Meeres, erklären? Der Genitiv bezeichnet ja bekanntlich seiner allgemeinsten Bedeutung nach die Theilnahme an etwas, und so sind denn die πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ die Vögel, deren Element der Himmel ist, ebenso wie die Fische des Meeres, deren Element das Meer ist. Wollte aber der Verf. doch den Genitiv enger fassen, so hätte er auch mit demselben, ja mit noch größerem Rechte erklären können: die Vögel, die aus dem Himmel herkommen, denn unter den mannichfaltigen Verhältnissen der Abhängigkeit und der Theilnahme, welche der Genit. ausdrückt, ist das des Ursprungs das erste und nächste, daher ja der epische Genitiv ἐμέθεν, σέθεν für μοῦ, σοῦ.

Je mehr die Akribie in den angeführten Stellen am unrechten Orte war, desto merkwürdiger ist es nun, daß der Verf. auch den entschiedensten von ihm selbst vertheidigten Sprachgesetzen ins Angesicht schlagen kann, wenn es gilt, eine dogmatische Lieblingsmeinung zu vertheidigen; — eine Erscheinung, die man in der That bei einem Ausleger, der auf die größte dogmatische Unbefangenheit Anspruch macht, welches freilich auch bei seiner Gleichgültigkeit in Glaubenssachen nicht

ſchwer fallen kann, ſehr auffallen muß, und einen neuen merkwürdigen Beleg dafür ablegt, wie wenig jene gerühmte Unbefangenheit der Rationaliſten bei dieſem Manne wirklich vorhanden iſt, wenn es darauf ankommt, eine Lieblingsanſicht zu vertheidigen. Viele Leſer werden ſich bereits aus rationaliſtiſchen Werken und Brochüren erinnern, den Ausſpruch Chriſti bei Matth. 7, 21. in der verſtümmelten Form vernommen zu haben: nicht die „Herr, Herr,“ ſagen, u. ſ. w., ſtatt: nicht alle, die „Herr, Herr,“ ſagen. Der Unterſchied iſt natürlich nicht unbedeutend, indem im erſteren Falle das Bekenntniß Chriſti, welches doch nach Röm. 10, 10. zum wahren Chriſtenthum durchaus erforderlich iſt, als etwas Ueberflüſſiges erſcheint, nach der letzteren aber nur der Heuchelei gewehrt wird. Wenden wir nun hier jene Regel über οὐ πᾶς an, welche wir oben angaben, ſo muß an dieſer Stelle, wo die Negation nicht mit dem Verbum, ſondern unmittelbar mit πᾶς verbunden iſt, überſetzt werden: nicht alle, oder: nicht jeder, wie denn auch die vorliegende Stelle von Winer Gramm. S. 146. erklärt wird. Herr Dr. Fritzſche indeß vermochte es nicht über ſich zu gewinnen, wenigſtens der Grammat. zu Liebe zuzugeſtehen, daß wirklich Chriſtus in jener Stelle dem Bekenntniſſe ſeines Namens einiges Gewicht zugeſchrieben habe. Er giebt folgende Anmerkung: Falluntur, qui οὐ πᾶς paucos significare putant, ut Schleusner. Nam ubicunque οὐ πᾶς et לא־כל intime cohaereat, nihil valere potest, nisi eos, qui sint non omnes, sive pauci, sive multi. Quod alii hic amplexi οὐ πᾶς speciose eo tendere censent, ut non omnes homines, qui ita clamitent, sed ea tantum pars, qui iidem voluntati divinae morem gerant, declarentur. Obstat tamen, quod ita inutili voci κύριε κύριε nonnulla ad potiendum illud regnum vis male tribuitur. Sed recte Elsnerus explicat per neminem nullum clamantium duntaxat nec facientium patris voluntatem. Hoc igitur dicit: non illud genus hominum, quotquot sunt, qui ita me salutant, sed illa classis, qui meis praeceptis parent, regni coelestis fient compotes. So iſt denn alſo aller Grammatik zum Trotz jener Ausſpruch gerade in das Gegentheil von

dem verkehrt, was er wirklich ſagt, wobei auch noch zu rügen iſt, daß der Verf. als Theologe das Herr-Nennen Chriſti bloß als eine formula inanis kennt und ſich des Ausſpruches des Apoſtels nicht erinnert: Niemand kann Chriſtum einen Herrn nennen, ohne durch den heiligen Geiſt.

Noch muß ich ein Wort über die Citate der Schriften des gelehrten Gegners ſagen. Die Recc. haben bereits ſonſt ſich über die vielen überflüſſigen Citate des Gegners geäußert, beſonders über die aus Lukian. Ich will hier nur das hervorheben, wie der Mangel an dem rechten Sinne für das religiöſe Verſtändniß des N. T. auch in Bezug auf die Citate und Parallelen irre leitet. Was ſoll man z. B. dazu ſagen, wenn man zur Erläuterung des bibl. Ausdrucks: der lebendige Gott, in dem Ausſpruche Matth. 16, 16.: Du biſt Chriſtus, der Sohn des lebendigen Gottes, folgende Anmerk. lieſt: „Eo sensu δῆλος legitur Soph. Oed. C. v. 311.: σημαίνει δ' ὅτι μόνης τόδ' ἐστὶ δῆλον Ἰσμήνης κάρα, ubi vid. Reisig., et saepius ἐναργής Hom. Odyss. 3, 419. 420.: ὄφρ' ἤτοι πρώτιστα θεῶν ἱλάσσομ' Ἀθήνην, | ἦ μοι ἐναργὴς ἦλθε θεοῦ ἐς δαῖτα θάλειαν; Ioseph. Antiq. I. I, 4, 3. vid. Hermann ad Soph. Trachin. v. 11. ἐναργὴς ταῦρος, et Iensium ad Luc. T. II. p. 416. ed. Reitz.“ Gewiß wird kein Leſer dieſe Bemerkung leſen, ohne äußerſt neugierig zu werden, wie denn ἐναργὴς ταῦρος bei Sophokles eine Parallele zum lebendigen Gott Israels bilden könne. Die citirte Stelle lautet bei Solger folgendermaßen:

Ein Fürſt genannt Acheloos war mir Freier da,
Der mich in drei Geſtalten vom Erzeuger bat,
Als Stier zuerſt leibhaftig, dann als ſchillernder
Gewundner Drache kommend, dann in Mannesform
Stierhauptig, dem vom zott'gen Kinn herniederwärts
Quellbäche reichlich ſtrömten, friſches Brunnentranks.

Wenn wir auch ganz von der Unwürdigkeit abſehen, — ein abgeſchmackteres Citat als dieſes kann man ſich kaum denken, da ja zumal ἐναργής gar nicht lebendig, ſondern leibhaftig heißt. Aber noch verkehrter iſt es, δῆλον Ἰσμήνης κάρα als Parallele beizubringen. Um dies vollkommen einzuſehen, theile

ich auch hier die betreffende Stelle in Solger's Ueberſetzung mit: Antigone ſieht Ismene kommen, und ſpricht:

Ich ſeh' ein Weib
Ganz nahe ſchon uns kommen auf ätnäiſchem
Roßfüllen ſitzend, und ein ſonnabwendender
Theſſalerhut verdecket Haupt und Angeſicht.

Wer iſt's?

O, ſeh ich unrecht, ſeh ich recht? irrt nicht der Sinn?
Bald glaub' ich nicht, bald glaub' ich; und mein Mund
verſtummt!

Unſel'ge!

Sie ſelber iſt es. Denn es glänzt mir hell bereits
Der Nahen liebes Auge; nun erkenn' ich wohl,
Es ſei gewißlich ganz allein Ismene's Haupt.

Die Bemerkung von Reiſig, durch welche der Vf. zu der ſeinigen veranlaßt worden iſt, lautet ſo: „Est autem δῆλον intelligendum sicut in Trachiniis v. 11. ἐναργὴς ταῦρος, ut vis in Ismenae nomen cadat: lebendig: Ismene's lebendiges Haupt". Allerdings iſt das δῆλος dem Sinne nach ſo viel als ἐναργής; nach unſerm Sprachgebrauche müßten wir es aber vielmehr hier überſetzen „ich ſehe Ismene's Haupt leibhaftig".

Noch Vieles ließe ſich hier berühren; doch die Beſchränktheit des Raumes gebietet abzubrechen. Allem Vermuthen nach wird dieſes für alle Zeiten das letzte Wort ſeyn, welches ich mit meinem gelehrten Gegner öffentlich ſpreche. Ich ſcheide von ihm mit dem Wunſche, daß der höchſte Richter ihm einſt ſeine Verſündigungen gegen das Heilige ebenſo vergeben möge, als ich bereit bin, ihm ſeine perſönlichen Beleidigungen gegen mich zu vergeben; mit dem Wunſche, daß es ihm gelingen möge, je länger deſto mehr die ſchönen Gaben, welche ihm Gott anvertraut, zum Heil der Kirche Jeſu Chriſti anzuwenden; und endlich mit dem Wunſche, daß er in dem demuthsvollen Glauben an den gekreuzigten Erlöſer der Welt einen höheren Schatz und eine höhere Freude finden möge, als die iſt, welche Grammatik und Kritik dem bedürfnißvollen Menſchenherzen gewähren.

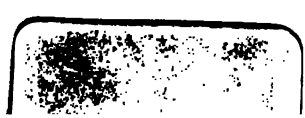
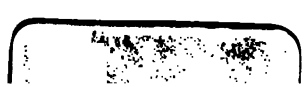
# Ausführlicher oder beiläufig erörterte Schriftstellen.


**Altes Teſtament.**

1 M. 18, 10. — S. 68 ff.
Jeſ. 7, 3. — 131
1 Kön. 1, 38. — 130
2 Chron. 32, 30. — 126. 130
Nehem. 12, 31 ff. 127

**Neues Teſtament.**

Matth. 3, 11. — 144
5, 18. — 144
5, 21. — 152
5, 40. — 152
6, 26 — 155
7, 21. — 156
10, 38. — 153
10, 39. — 144
11, 7. 8. — 144
11, 23. — 150
12, 20. — 144
26, 6. — 55
28, 19. — 49
Marc. 1, 14. — 94
8, 34. — 154
Luc. 11, 38. — 85
Joh. 19, 13. — 119 ff.
Apoſt. 10, 47. 48. 49
17, 30. — 98
Röm. 1, 13. — 35
1, 30. — 74
2, 7. — 108
2, 8. — 25 ff.
2, 20. — 109
Röm. 2, 22. — S. 41
3, 14. — 42
3, 20. — 78
3, 25. — 88 ff.
4, 20. — 43
5, 4. — 44
6, 3. — 47
8, 9. — 147
8, 10. — 106
8, 26. — 102
9, 3. — 51
9, 7. — 87
9, 20. — 82 ff.
9, 26. — 76
9, 29. — 76
10, 3. — 81
10, 18. — 86
11, 20. — 78
12, 1. — 111
12, 2. — 30
14, 17. — 102
1 Kor. 15, 23. — 55
15, 51. — 80
Gal. 3, 4. — 146
Eph. 1, 9. — 97
2, 15. — 93
Kol. 1, 23. — 146
1 Petr. 1, 7. — 44 ff.
2, 3. — 147
5, 8. — 136

# Sinnſtörende Druckfehler.

S. 27. letzte Zeile l. ἡ ἔρεισος ſtatt ἢ ἔρεισος.
„ 40. Z. 29. gehören in der Stelle aus Planck die Worte distinguenda est ab hinter notio primaria.
„ 48. Z. 18. lies εἰς vor τὸ ὄνομα.
„ „ Z. 5. v. u. l. בֶּן־חֹרִין ſtatt בֶּן חֹרִין.
„ 65. iſt auch hier einmal אָרָם mit Patach ſtehen geblieben — zum Beſten künftiger Kritiker.
„ 121. Anm. *) l. Phavorinus ſtatt Phrynichus.